Georg Stosch,

Die Prophetie Israels.



Die

Prophetie Israels

in

religionsgeschichtlicher Würdigung.

Von

P. Lic. theol. G. Stosch.

In drei Teilen.



Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1907.

Vorwort.

Max Müller erklärte in seinen Essays (Deutsche Ausgabe, S. XVII): „Die Religionswissenschaft allein kann dem Christentum zum erstenmal seine rechte Stelle unter den Religionen der Menschheit anweisen; sie allein kann zeigen, in welchem Sinne die Zeit erfüllt war zur Erlösung von dem Gesetz und zum Empfangen der Kindschaft Gottes; sie allein wird der ganzen Geschichte der Menschheit in ihrem unbewußten Fortschreiten zum Christentum ihren wahren und wahrhaft heiligen Charakter wieder verleihen." Der von dem Forscher hier ausgesprochene Wunsch, daß das Studium der Religionsgeschichte dem Verständnis und der gerechten Würdigung der Offenbarungsreligion zugute kommen möchte, hat sich bis jetzt nur in unbedeutendem Maße erfüllt, obwohl es am Tage liegt, daß die religionsvergleichende Forschung dasjenige Wissenschaftsgebiet bildet, auf dem sich der Kampf der Geister um Sein oder Nichtsein der Religion entscheiden wird. Die Gründe, warum bis jetzt so wenig fruchtbringende Resultate erzielt wurden, sind mannigfaltige. Ich glaube nicht ungerecht zu urteilen, wenn ich die Meinung ausspreche, die religionsvergleichenden Untersuchungen seien, was ihre innerliche Seite oder philosophische Seite anlangt, zu allgemein und zu theoretisch geführt worden. Dagegen ist man bei Spezialuntersuchungen zu äußerlich verfahren. Das letztere gilt namentlich von der Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode auf das Alte Testament. Diese heiligen Urkunden, von deren

Wahrheit, wenn nicht die Religion selbst, so doch eine tiefere geschichtliche Auffassung der Religion abhängig ist, können es beanspruchen, nach der ihnen innewohnenden, genuinen Meinung, nicht nur nach äußeren Zusammenklängen, mit parallelen Geistesprodukten der heidnischen Religionen verglichen zu werden. Daß zu solchem tiefergehenden Vergleich zwischen den Anschauungen und Geistesresultaten der Offenbarungsreligion und denen der natürlichen Religionen die Prophetie Israels eine besonders geeignete Grundlage bietet, wird nicht so leicht in Abrede gestellt werden.

Inhaltsverzeichnis.

I. Teil:

Die vorjesajanische Prophetie.

Seite

1. Jerobeams Religionspolitik und die Prophetie 1
2. Sidonische Götter und der Prophet Elia 23
3. Die seelsorgerliche und politische Mission des Elisa 54
4. Königtum, Priestertum und Prophetie im südlichen Reiche . . . 65
5. Der Prophet Obadja 76
6. Der Prophet Joel 82
7. Der Prophet Amos 95
8. Der Prophet Hosea 113
9. Der Prophet Jona 124
10. Religionsgeschichtliche Vergleichungsmomente 136

II. Teil:

Das Weltbild des Jesaja.

1. Auf hoher Warte 147

I. Das Enchiridion des Weissagungsbuches (Kap. 1—5) . . . 154

2. Ein Blick in das Herz des Volkes 158
3. Wahre und falsche Höhe 163
4. Heillos durch Sünde, heilig durch Gnade 167

II. Des Volkes Verstockung und die Verheißung Immanuels (Kap. 6—12) 174

5. Die Berufung und der Beruf des Propheten 174
6. Die Erwartung Immanuels und des Volkes Verstockung . . . 180
7. Immanuels Erscheinen nach dunkler Nacht 190

Seite

8. Immanuels Geistessieg 193
9. Jesajas Immanuel und die mythologischen Erlöserhoffnungen der Völker 197

III. Die Weltgeschichte als Weltgericht (Kap. 13—23) 206

10. Das Wort über Babel 208
11. Das Wort über Moab 214
12. Das Wort über Damaskus 216
13. Wehe und Wohl Äthiopiens 218
14. Das Wort über Ägypten 221
15. Worte über zukunftslose Länder und Völker 226
16. Jerusalem als Weltstadt 232
17. Das Wort über Tyrus 234
18. Der Geist des prophetischen Urteils über die Völker 238

IV. Gericht und Gnade in ihrer Fülle und Erfüllung (Kap. 24—27) 242

19. Die Ungerechtigkeit der Welt und das Volk der Gerechten . . . 244
20. Das untergehende Reich der Treulosigkeit und das ewige Reich der Treue 246
21. Gericht und Heil 250

V. Weltpolitik und Gottes Politik (Kap. 28—35) 261

22. Die gedankenlose Politik der Vermessenheit und die weisen Gedanken Gottes 262
23. Die lichten Geheimnisse der göttlichen und die Schleichwege der weltlichen Politik 265
24. Die Bündnispolitik und der Bund Gottes 267
25. Geist und Fleisch 270
26. Macht und Gebet 273
27. Der Untergang der Weltmacht und der Triumph der Gottesmacht 276

Prophetische Apologie der Offenbarung.

Anderer Hauptteil des Weissagungsbuches (Kap. 40—66) . . . 280

VI. Die Selbstoffenbarung des Schöpfergottes (Kap. 40—48) . . 286

28. Der Gott allen Trostes und aller Macht 286
29. Rechtsstreit zwischen der wahren und falschen Religion 297
30. Die absolute Erwählung des Einen 303
31. Das Heil allein aus Gnaden 310
32. Gott und Götter 314

Seite
33. Der Schöpfer als Herr der Geschichte 323
34. Die Seelsorge des Herrn der Geschichte 331

VII. Der Mittlerberuf des Erlösers (Kap. 49—57) 341

35. Jahves Knecht in seinem Werden und Sein 341
36. Die Macht des lernenden Lehrers und des gehorsamen Dulders . 350
37. Das Wunder der großen Wandelung 352
38. Des Heils Triumph 366
39. Die Apologie der Versöhnung 373

VIII. Heiligungsarbeit auf dem Wege zur Vollendung (Kp. 56—66) 386

40. Dem Lichte entgegen 387
41. Die werdende Herrlichkeit 398
42. Läuterung und Sichtung bis zum Weltgericht und der Vollendung aller Dinge 404
43. Prophetische Apologetik 417
44. Ein Geistesgenosse unter den Zeitgenossen des Jesajas 422

III. Teil:

Die nachjesajanische Prophetie.

1. Von Jesaja zu Jeremia 435
2. Jeremias Berufung 452
3. Psychologie des Abfalls bei Jeremia 456
4. Das prophetische Ringen Jeremias um die Bekehrung seines Volkes 463
5. Jeremias Gerichtsverkündigung 471
6. Das Martyrium Jeremias 477
7. Eine Theophanie und ihre Symbolik 483
8. Geist und Natur in der Prophetie des Ezechiel 494
9. Ezechiels prophetischer Charakter 505
10. Ein Höhenbild prophetischer Charakterentfaltung 507
11. Die Weltreiche und ihr Verhältnis zur Religion 512
12. Heilige Gewißheiten und Hoffnungen in dunklen Weltzeiten . . . 535
13. Religionsgeschichtliche Würdigung des Danielbuches 546
14. Einblicke und Ausblicke der nachexilischen Prophetie 552
15. Abschließende Folgerungen 565

1.

Jerobeams Religionspolitik und die Prophetie.

Nie hat auf einem Menschen eine so große Last und Weitschaft der Verantwortung gelegen als auf Salomo. Sein Königtum hatte durch den göttlichen Rechtsanspruch des theokratischen Gedankens eine Weihe, die es hoch über die Würde weltlicher Könige emporhob. Auch die Könige der Völkerwelt umgaben sich mit einem religiösen Nimbus; die Schatten des Aberglaubens, die Phantasmen des Polytheismus hatten diesen Nimbus gewoben. Dem gegenüber leuchtete Salomos Krone im Licht religiöser Wirklichkeit. Sein Anspruch wuchs aus der göttlichen Offenbarungsgeschichte hervor. So war er nicht nur für sein Volk, sondern weit über die Grenzen Israels hinaus der Hüter und Schirmherr einer reinen, geistlichen Gottesanschauung und einer edeln, auf Beweggründe des Glaubens und der Furcht Gottes gegründeten Sittlichkeit.

Der Organismus der geistlichen Wirkungen, die die Zeit durchwalteten, mußte notwendig in Verwirrung geraten, als das Herz des Königs aufhörte, ungeteilt der Königsherrschaft Jahves zu dienen. Teilung, Zerfall, Abfall, längst in dem Naturcharakter Israels sich vorbereitend, wurde zur Tatsache, als das aufhaltende, bewahrende und einigende Moment der Gottestreue Salomos schwächer wirkte und schließlich in Selbstauflösung sich verzehrte. Der Glaube, welcher im Bau des Tempels Gott als Geist im Gegensatz gegen alle Verweltlichung des Gottes-

gedankens verherrlichte, war durch seinen vornehmsten Zeugen, durch den Erbauer des Tempels selbst, getrübt und verdunkelt worden. Man kann sich den zersetzenden Einfluß dieser Tatsache nicht groß genug denken. Ein Prozeß der Auflösung wurde damit eingleitet, der in der verborgenen Tiefe der Volksgedanken begann und sich in dem äußeren Geschick des Volkes vollendete. Die Anziehungskraft des Heiligtums in Jerusalem minderte sich. Die Religiosität der nördlichen Stämme namentlich suchte sich eigene Wege und löste sich von der göttlichen Erziehung. Der gemeinsame Glaube, die Einheit der Religion, hatte die Kluft, die sich zwischen den nördlichen Stämmen und dem Königsstamme Juda auftun wollte, überbrückt. Jetzt trug die Brücke nicht mehr, und die Kluft trat offen zutage.

Daß Jerobeam die zehn nördlichen Stämme zu einem selbständigen Königreiche einigte, geschah nach Gottes Rat und Willen. Damit vollzog sich das öffentliche Gericht über Salomos Untreue. In dem geschichtlichen Vorgange der Reichstrennung trat nicht nur hervor, daß in der Union der Nordstämme die größere Entschlossenheit, der klarere Wille waltete, sondern auch, daß ein göttlicher Wille der selbstmächtigen Willkür Jerobeams und dem selbstsüchtigen Unabhängigkeitsdrange der Stämme freie Bahn verstattete. Rehabeam setzte sich durch sein schwächliches Schwanken (1. Kön. 12, 6—8), durch die hohle Hoheit seiner Worte (V. 11), durch unbedachtes Handeln und eilendes Nachlassen (V. 18—19), durch den selbstmörderischen Versuch, die Unterwerfung der Bruderstämme mit dem Schwert zu erzwingen, (V. 21), gegen Menschen und gegen Gott ins Unrecht. Durch das größere Unrecht auf seiten Judas wurde die Gewalttat Jerobeams in gewissem Maße gerechtfertigt; eine politische Entscheidung von weitreichenden, unheilvollen Folgen vollzog sich unter Zulassung der göttlichen Gerechtigkeit. Die Macht Israels unter den Völkern war um mehr als die Hälfte seiner Stärke geschmälert. Solange wechselseitige Eifersucht, inneres Miß=

trauen, jählings aufbrechende Zwietracht zwischen den beiden Reichen die Volkskraft zerrieb und nach außen hemmte, war das unter David und Salomo machtvoll aufstrebende Volk im Rate der Völker zur Ohnmacht verurteilt und feindlichen Angriffen von außen her preisgegeben.

Das Gepräge der verhängnisvollen Zeit der Reichstrennung spiegelt sich am deutlichsten in der Persönlichkeit Jerobeams. Die göttliche Zusage durch den Propheten Ahia von Silo, es solle ihm nach des Herrn Ratschluß die Herrschaft über die zehn Stämme zuteil werden (1. Kön. 11, 29—39), verwandelt er durch die Selbstmacht seines Wesens und Handelns in den Entschluß persönlicher Politik und eines persönlichen Willens, in dem der göttliche Wille ausgelöscht erscheint. Der Herr hatte die Dauer der Herrschaft seines Hauses an die Bedingung des Gehorsams gegen die göttlichen Rechte und Gebote gebunden (V. 38). Aber für Jerobeam war Zukunft kein Moment tieferer Erwägung. Er war ein Mensch der Gegenwart und in gegenwärtigem Gelingen erschöpfte sich der Wille seiner Seele, ein tiefer Charaktergegensatz gegen David; dieser hatte für die Zukunft seines Hauses und Volkes gewirkt und gebetet, und seine Lebensarbeit vollzog sich unter dem Ausblick auf den Purpurschein eines kommenden Tages. Ernst mahnend wurde dem Gewissen Jerobeams anheimgegeben, Davids und seiner theokratischen Politik pietätvoll zu gedenken (V. 36). Aber Pietät lag nicht im Wesen Jerobeams und dem selbstsüchtig beschränkten Kreise seiner Gedanken. Es geschah in seinem Sinne, wenn nicht auf seine Veranlassung, daß die Vertreter der zehn Stämme dem Rehabeam die Untertanentreue kündigten mit den Worten: „Was haben wir denn Teils an David oder Erbe am Sohn Isai? Zu deinen Hütten, Israel! Versieh du nun dein Haus, David!“ Dieser Bruch der Pietät ist ein Bruch mit der Vergangenheit. Wo ein Volk mit seiner Vergangenheit bricht und von dem Heiligtum seiner geschichtlichen Erinnerung sich löst, da verzichtet es damit auf seine

Zukunft und wird die Beute launischer Gewalthaber. Durch eigene Schuld wurde Israel unter das harte Joch Jerobeams gebunden.

Stahlhart, von keiner leisesten Regung des Gewissens beseelt war die Politik Jerobeams. Er legte das Heiligste, was Israel besaß, unter Bann und Interdikt, indem er das politisch von Jerusalem gelöste Volk auch in religiöser Beziehung nach vorbedachtem Plan in kalter Berechnung von dem Zentralheiligtum des Tempels abschied und dem Quellort des geistlichen Lebens in Israel, der Stätte der Anbetung entfremdete. Auch hiermit empfing das Volk die Frucht seiner eigenen Versündigung. Denn in dem herzlosen Worte: Was haben wir denn Teils an David? lag der Wille verborgen, mit der heilsgeschichtlichen Vergangenheit zu brechen und auf neuen, eigenen Bahnen zu wandeln. Denen, die das Wort aussprachen, mag die religiöse Tragweite desselben nicht völlig bewußt gewesen sein. Und doch hatten sie, ohne es zu wollen, den tiefsten Beweggrund der Geschehnisse enthüllt. Der Grund des politischen Abfalls war ein anhebender Abfall von der Religion der Väter. Es war ein folgerichtiger, wenn auch überaus kühner Griff in die Wirklichkeit, wenn Jerobeam, indem er einen religiösen Kultus für den Süden seines Reiches in Bethel, und in Dan für die nördlich wohnenden Stämme einrichtete, von den goldenen Kälbern, die er hatte machen lassen, sagte: „siehe, deine Götter, Israel, die dich aus Ägypten geführt haben" (1. Kön. 12, 28). Er holte mit bewußter Vermessenheit die dunkelsten Schatten aus den Gründen der Vergangenheit Israels hervor, die Erinnerung an die unvergebne Sünde des Abfalls unter den Zinnen des Sinai. Dort hatten Stimmen aus dem Volk fast wörtlich ebenso gesprochen: „Das sind deine Götter, Israel, die dich aus Ägyptenland geführet haben" (2. Mos. 32, 4). Es waren damals Worte des Trotzes gewesen gegen Jahve, der die Geduld des innerlich unbekehrten, eigenwilligen Volkes durch das unbegreiflich lange Ver-

weilen Moses in dem Wolkengeheimnis des Berges auf eine zu harte Probe zu stellen schien. Man wünschte durchaus etwas zu erleben, und so erlebte man denn durch eigene, aus der Hölle erregte Aufregung und Verblendung ein Götzenfest, wie man dergleichen in dem abgöttischen Ägypten gesehen hatte. So stark war der berauschende Ansturm dieser Bewegung, in der sich die Laune eines ungebrochenen Volksgeistes mit den Inspirationen der Hölle mischte, daß auch Aaron mitgerissen wurde und seine Hände ein Götzenbild formten, während seine Lippen im Aufschrei des geängsteten Gewissens erbebend, riefen: „Morgen ist ein Fest für Jahve.“ [1])

Mit der kalten Ruhe eines Politikers, dem jede Religion recht ist, wenn sie sich seinen Machtgedanken unterwirft, erneuert Jerobeam die unheilvollste Stunde in der Geschichte des Volkes. Es hatte sich von der heilbringenden Stunde der Ära Davids losgesagt. Nun hörte es mit Worten, die alle heiligen Erinnerungen Israels ironisierten, eine Losung erklingen, welche dieselbe Sünde sanktionierte, die der Herr einst dem Volke nicht vergeben hatte, obwohl Mose zu ihrer Sühnung das Heil seiner Seele opfern wollte (2. Mos. 32, 31—33). Derselbe Götzendienst wird in einem brutalen Staatsakt eingeführt, dessen einmalige Ausübung Jahve mit einer in die ferne Zukunft Israels hinüberreichenden Drohung ahndete: „Ich werde ihre Sünde wohl heimsuchen, wenn meine Zeit kommt, heimzusuchen“ (V. 34). Wort und Tat Jerobeams „geriet Israel zur Sünde.“ So wenig widerstand die Menge des Volks der Versuchung dieser Entscheidungsstunde, daß sie selbsttätig sich zu der Neuerung bekannte, indem sie das für Dan bestimmte Stierbild an seinen Ort im fernen Norden des Landes geleitete, eine unheilvolle Prozession! (1. Kön. 12, 30).

---

[1]) Vergl. Alttestamentl. Stud. II, S. 118 f. den Abschnitt: Der Götzendienst Israels.

Wie war es möglich, daß der Umschwung sich so rasch und widerstandslos vollzog? Es ist eine weit verbreitete, wenn auch durch keine Tatsachen zu erweisende Vermutung, daß von alters her der Stierdienst in Israel bestand. Der Bericht von der Einrichtung dieses Kultus durch Jerobeam zeigt deutlich, daß er eine Neuerung war, für die bei dem König das Motiv in Reminiszenzen seines ägyptischen Aufenthalts liegen mochte (1. Kön. 11, 40), während das Volk in den frevelnden Weihe-worten des gewalttätigen Religionsstifters Grund genug finden konnte, vor der Neuerung zu erschrecken. Aber es wird hier die in allen Jahrhunderten und unter allen Völkern wirkende Täuschung gewaltet haben, daß man die Gottheit, an die man glaubt, unter selbstgewählten Symbolen zu verehren meint. Konnte ein Aaron in der Verblendung einer unseligen Stunde im Angesicht des goldnen Kalbes ein Fest zu Ehren Jahves ausrufen, wieviel leichter ist es zu denken, daß das Volk unter dem Einfluß eines willensstarken Herrschers meinen konnte, unter einem Symbol, das von dem Nimbus der Religion eines glänzenden Nachbarreiches umgeben war, seine Gottheit, an die es glaubte, verehren zu dürfen. Auf den symbolischen Charakter des neuen Kultus deutete Jerobeams Wort geflissentlich hin. Er sieht in dem Stierbild eine Veranschaulichung der Gottesidee Israels: „Siehe, deine Gottheit, Israel, die dich aus Ägypten geführt hat.“ Die hebräischen Worte können ebenso im Sinne des Monotheis-mus, als des Polytheismus verstanden werden. Das Symbol sollte Raum bieten für jede etwaige Meinung, auch für den Jahveglauben der frommen Israeliten. Staatsreligion hatte immer die Tendenz des Unionismus. Unter einem Symbol meinte Jerobeam die religiösen Meinungen des Volkes einigen zu können. Er selbst hatte wenig oder kein religiöses Interesse. Um so besser gelang dem Religionslosen das Spiel mit der Religion seines Volkes.

In Indien sieht man Tausende einem Götzenbild nachziehen

und ihm ihre Verehrung erweisen. Glauben sie an die Göttlichkeit ihres Götzen? Vielleicht sind der Gläubigen sehr wenige in der Menge. Allen Denkenden jedenfalls ist das Götzenbild nur ein Symbol. Die gedachte Göttlichkeit macht den Gott. Und doch stehen sie alle, Gebildete und Ungebildete unter der Macht einer den einzelnen zwingenden Illusion, so daß sie dem Götzen göttliche Ehre erweisen. Diese Parallele veranschaulicht die Möglichkeit, daß die in Bethel versammelte Volksmenge, von einer Illusion ergriffen, unter deren berauschender Wirkung sie der Gottheit Ehre zu geben meinte, nach Dan zog, um das Stierbild dahin zu bringen.

Es war leichter, einen solchen Rausch zu erzeugen, als Institutionen zu schaffen, welche die Gottesverehrung Israels dauernd in den neuen Bahnen zu halten vermochten. Wenn Jerobeam die neue Religion einmal an alte Traditionen anknüpfen und ihr zugleich den Charakter eines Protests gegen den Tempel zu Jerusalem aufprägen wollte, so konnte er keinen geeigneteren Ort zum Nationalheiligtum wählen als Bethel. Bereits den Ureinwohnern des Landes war der Ort heilig gewesen.[1]) Abrahams Hütten hatten dort gestanden. Jakob hatte dort sein Haupt auf harten Stein gelagert und hatte ahnungsvoll zu den funkelnden Sternen des Nachthimmels emporgeblickt, und dann hatte ein Traumgesicht seinen Geist zu noch lichteren Höhen emporgehoben. Als nach Josuas Tode die Stämme den Frevel Benjamins ahndeten, da stand die Bundeslade zu Bethel (Richter 20, 27. 28), und man ging dorthin, um Elohim zu befragen (V. 18). Auch noch zu Samuels Zeit pilgerten einzelne zu der Gottheit nach Bethel (1. Sam. 10, 3). Solche Erinnerungen haften an einem Orte durch die Jahrhunderte hindurch und es ist leicht, sie lebendig werden zu lassen. Der Blick von Bethel aus ist nach dem Süden offen, während

---

[1]) Vergl. Das Heidentum als rel. Problem, S. 77 f.

er nach Norden und Osten durch Berge gehemmt ist. So schaute Lot von dort aus in das prangende Land am unteren Jordan (1. Mos. 13, 10), und Reisende berichten, man könne von einigen Bergen der Bethel-Landschaft die Berge Jerusalems sehen. Wenn nun Jerobeam dort sein „Höhenhaus" errichtete, wo das Auge südwärts schauend die Höhen erblickte, welche den Tempel Salomos trugen, so trug das neue Bauwerk deutlich den Protest gegen das alte Heiligtum an der Stirn. Das unheilige Heiligtum religiöser Selbstmacht und politischer Geistestyrannei suchte mit dem Heiligtum, das der Name des Bundes-Gottes Israels heiligte, zu rivalisieren. Die Politik nahm den Kampf gegen die Offenbarung auf.

Zunächst geriet es ihr nicht sehr glücklich. Jerobeam hatte wohl eine Volksmenge in den Taumel seiner Neuerungen reißen können. Als es sich aber darum handelte, dem Gebilde landesherrlicher Willkür eine feste Form für die Zukunft zu geben und diejenigen dafür zu gewinnen, welchen die Seelsorge in den Stämmen Israels befohlen war, da versagte die königliche Macht. Volksstimmungen lassen sich mit Künsten der Politik leiten, nicht aber die Gewissen und wirkliche Überzeugungen. Priester und Leviten, die unter den zehn Stämmen wohnten, verließen lieber ihre Heimatstädte und ihren Besitz, als daß sie sich den Neuerungen des Königs zu Dienst gestellt hätten (2. Chron. 11, 14). Was im Anfange freier Entschluß war, das wurde später Zwang. Denn als es Jerobeam gelungen war, die vollziehenden Organe für seinen Opferdienst auf andere Weise zu gewinnen, hörte er auf, den berufenen Vertretern des Jahvedienstes in seinen Landen Duldung zu gewähren. Den Priestern und Leviten aber folgten nicht wenige Israeliten aus allen Stämmen nach Juda. Der sprachliche Ausdruck 2. Chron. 11, 16, wo dies berichtet wird, deutet darauf hin, daß es für viele kein leichter Entschluß war, die Heimat zu verlassen, daß manches Opfer innerer Entsagung gebracht wurde, um die Sehnsucht des Herzens nach dem legitimen

Gottesdienst zu stillen und die Religion der Väter ungekränkt und ungeschmälert zu bewahren.

Konnte somit Jerobeam die Besten seines Volkes nicht für die neue Ordnung des Religionswesens gewinnen, so hat er dies je länger je weniger für einen Schaden geachtet, da er in denen, die nunmehr in Bethel und auf den der Verehrung der Gottheit geweihten Höhen hin und her im Lande die priesterlichen Zeremonien versahen, um so gefügigere Werkzeuge hatte. Er stellte die Priester an, ohne nach ihrer Stammeszugehörigkeit zu Levi oder nach ihrer Fähigkeit und inneren Qualifikation zu fragen — auf die bloße Meldung hin. Wer in den Grenzen des nördlichen Reiches wohnte, durfte Priester werden, obwohl der König darauf sah, daß nicht völlig Vermögenslose in das Amt gelangten; sie mußten als Initiationsopfer einen jungen Stier und sieben Widder darbringen (2. Chron. 13, 9). So war das Priestertum auf die breite Volksmasse gegründet. Es war aus einer aristokratischen Institution in eine demokratische verwandelt, zugleich aber an den autonomen Willen des Königs gebunden. Die Priester des Jerobeamischen Zeitalters hatten ihre Vokation nicht von Gott, sondern von dem politischen Machthaber. Wo solche Verhältnisse walten, da ist eine wirkliche Seelsorge und geistliche Beeinflussung des Volkes unmöglich. Was sollte diese Profanpriester zur Seelsorge befähigen? In der levitischen Priesterschaft lebte von alters her mit der Gesetzestreue ein konservativer Geist. Daß von einer solchen Gesinnung seelsorgerliche, bewahrende Wirkungen ausgingen, ist zweifellos, obwohl sich der priesterliche Einfluß in der Stille des Privatlebens vollzog, so daß die Annalen nur selten einen Blick in diese Verhältnisse tun lassen. Die geistliche Erhebung der davidischen Zeit hat in den durch das Land hin wohnenden Leviten und Priestern ihre verständnisvollen Helfer und Förderer gehabt. Hat doch David für die Organisation des Priesterstandes und für seine Eingliederung in die Theokratie erfolgreiche Anregung gegeben. Der

Bau des Tempels und die hehre, das ganze Volk ergreifende Stunde seiner Einweihung wäre unmöglich gewesen ohne die seelsorgerliche Kleinarbeit der Priester und ihrer levitischen Diakonen.

Wenn nun die Priester Jerobeams religiöse Zeremonien verrichteten, wenn sie Opfer darbrachten und im Namen des Volkes die Gottheit anriefen, so mußten sie sich wohl an die Traditionen des herkömmlichen levitischen Dienstes anschließen. Die konservative Stimmung des Volkes nötigte sie dazu ebenso als ihr eigener Mangel an schöpferischer Kraft. Es ist kaum ein Zweifel, daß sie Jahve anriefen und daß sie die Opfer zu Ehren des Bundesgottes Israels verrichteten, selbst an der Stätte, da das abgöttische Stierbild stand. Aber wie konnte ihr Tun und Beten und etwaiges Lehren heilbringende Wirkungen auf das Volk üben? Es war innerlich unwahr, unklar und weltlich in seinen Motiven. Sie boten dem Volke Fragmente und Schatten, zerbrochene Formen der väterlichen Religion, Zeremonien, aus denen Geist und Glaube entflohen war. Es war fast unvermeidlich, daß der unklare Charakter und die Geistesleere dieser überzeugungsarmen Priesterschaft dort, wo das Volk etwa derartige Neigungen hatte, sich auch heidnischem Aberglauben zu Dienst stellte. Jerobeams Priester konnten alles. Ihre Theologie war ja und nein. Sie dienten dem unsichtbaren Gott im Höhenhause zu Bethel im Angesicht eines goldenen Kalbes. Sie protestierten gegen den Tempel zu Jerusalem, von dem der Herr gesagt hatte: „Mein Name soll daselbst wohnen," und meinten dort Jahve zu verehren. Sie wollten Priester Jahves sein und opferten den Dämonen, wenn das Volk es wünschte (2. Chron. 11, 15).

Alle diese Widersprüche wurden ertragen, weil die zähe Willenskraft des Königs mit Politik die Religion zu zügeln wußte. Auf dem Gebiete der Religion vermag die Politik unvereinbare Gegensätze zu vereinen. Wie kühn Jerobeam die

Religion seines Volkes am Leitseil seines Willens führte, geht daraus hervor, daß er das Laubhüttenfest in seinem Datum veränderte und es einen Monat später feiern ließ, als das Gesetz und uraltes Herkommen es forderte (1. Kön. 12, 32). Er war ein Realpolitiker. Neben der Lust zu Verneinung und Protest veranlaßten ihn zweifellos sachliche Gründe. Die Ernte war im Norden später vollendet als im Süden. Daß das Fest durch die Änderung des Datums seinem idealen, heilsgeschichtlichen Sinne ferner gerückt und lediglich als Erntefest gefeiert wurde, entsprach seinem Willen. Man konnte es einen Monat später eher mit weltlicher Lust feiern als gerade zu der Zeit, da zu Jerusalem das Fest im heiligen Lichte ehrwürdiger Erinnerungen und Hoffnungen leuchtete. Das Verlangen des Volkes nach Festfreude zu stillen, war Jerobeam gern bereit. Er stiftete ein neues Fest nach seiner Willkür, ein religiöses Fest ohne andern religiösen Inhalt, als daß er selbst, der König, die Stufen des Altars emporstieg, um zu räuchern (V. 33). So erlosch ebenso der religiöse, als der natürliche Glanz des Laubhüttenfestes in der über Gott und Natur sich erhebenden Selbstherrlichkeit des Königs, welcher in dem Augenblicke, da er durch Ausübung seiner Herrscherhand eine religiöse Handlung zu ehren meinte, die Religion tatsächlich entehrte. Sie schien verwandelt in eine Repräsentation königlicher Ehrsucht.

Hier war es, wo der Herr durch einen Propheten eingriff, um den Abgrund mahnend zu zeigen, an den die Willkür des Königs das Volk geführt hatte (1. Kön. 13). Ein Gottesmann, auf Gottes Geheiß aus Judäa nach Bethel kommend und in dem Moment erscheinend, da der König das Opferfeuer anzünden wollte, bedrohte den Altar und verkündete im Namen Jahves, daß ein Sohn aus Davids Hause die Höhenpriester auf diesem Altar opfern und Menschengebeine verbrennen werde. Er nannte den Namen dieses königlichen Richters: Josia. Zum Zeichen, daß er ein göttliches Wort rede, solle der Altar bersten und das

Opferfleisch verschüttet werden. Und in der Tat, nicht nur der Altar barst und die zum Brandopfer bestimmten Fettstücke fielen zur Erde, sondern Jerobeams gegen den Gottesmann ausgestreckte Hand erstarrte und wurde dann durch das vom König erbetene Gebet des Propheten wieder lebendig. So erschienen die Wahrzeichen des göttlichen Gerichts deutlich über dem stolzen Beginnen des Königs, der eine Religion formen wollte nach seinem Willen. Was eben anfangen sollte, dessen Ende sah man vor Augen. Was durch Selbstsucht eines jetzt lebenden Königs eine täuschende Würde erhielt, das sollte durch die Gottesmacht eines kommenden Königs seiner Würde entkleidet werden. Die Sünde der Gegenwart sollte die Zukunft züchtigen.

Die Sprache Gottes war so deutlich, daß Jerobeam sie verstehen mußte. Und doch unternahm der König den Versuch, die Mahnungen an sein Gewissen zu entkräften. Unter dem Strahl seiner königlichen Gunst sollte das feste Herz des Propheten weich werden. An der fürstlichen Tafel sollte sich der Ernst der göttlichen Sendung mildern. Mit dem Boten des Gerichts wollte er in herablassender Freundlichkeit verkehren, um den Eindruck der erfahrenen Niederlage unschädlich zu machen.

Der Mann Gottes widerstand der Versuchung, Frieden mit dem Könige zu schließen, mit dem er Krieg anfangen sollte. Aber er erlag einer andern Versuchung, wie 1. Kön. 13, 11 f. erzählt wird. Er ließ sich überreden, in das Haus eines alten Propheten zurückzukehren, der ihn mit sehnsüchtigem Ungestüm bat und in seiner Bitte selbst eine Lüge nicht scheute. Der judäische Prophet hatte ein Wort Jahves empfangen, das ihm verbot, auf dem Wege seiner Mission irgend eine Gastfreundschaft anzunehmen. Er sollte frei sein von Menschen und unnahbar für Menschenfreundschaft, um in dem Gehorsam seines Auftrags allein an Gott gebunden zu sein. Aber auch der Prophet von Bethel berief sich auf ein göttliches Gebot, er solle ihn zurückführen, damit er in seinem Hause Brot esse und Wasser trinke.

Einen Propheten hatte er sich genannt, als er die Lüge aussprach. Als Prophet mußte er dann in seinem Hause und an seinem Tische, ohne seinen Willen von Gottes Geist ergriffen über seinen Berufsgenossen den Bann aussprechen, daß sein Leichnam nicht in seiner Väter Grab kommen werde. So geschah es. Auf dem Heimwege tötete diesen ein Löwe. Vorübergehende sahen die Leiche liegen. Der Löwe, der den Propheten getötet und der Reitesel, der ihn getragen hatte, standen neben dem Toten, ein seltsames Mirakel. Seltsam verworren war die Zeit. Ein König hatte König sein wollen über die Stiftungen Gottes. Ein Prophet hatte eines Menschen Wort geglaubt, das Gottes Wort bestritt. Ein anderer Prophet hatte eine Lüge für Engelauftrag ausgegeben und hatte dann aussprechen müssen, was er weder wünschte noch glaubte. Da werden unter Gottes Wunderhand ein Löwe und ein Esel zu Zeugen, daß Gott allmächtig ist. Gott redet zu einer seltsamen Zeit in einer seltsamen Sprache. Wo sich alles wandelt und alle Begriffe und Gesinnungen in ihr Gegenteil auslösen, da müssen es Menschen sehen, wie sich, den Menschen ein Gerichtszeichen, die Art der Kreaturen wandelt. Ein Löwe zähmt seine Begierde, ein Esel seine Furcht. Der Prophet von Bethel wenigstens hat die Zeichensprache Gottes verstanden. Als er seinen Bruder begräbt, hat er keinen andern Wunsch, als daß dereinst seine eigenen Gebeine neben dem Manne ruhen sollen, der das Opfer seiner Lüge geworden war. In dem Gerichte über seinen Diener hatte Gott bezeugt, daß sich alles erfüllen werde, was der göttliche Wille durch diesen geredet hatte. Das ist dann auch nach Jahrhunderten geschehen. Josia erfüllte die Gerichtsdrohung des Propheten. Ein Grabmal aber an der Stätte, wo neben dem Manne Gottes aus Judäa sein Amtsgenosse von Bethel ruhte, zeugt davon, daß jenes Begebnis erschütternd genug war, um in der Volkserinnerung fortzuleben (2. Kön. 23, 16—18).

Wir wundern uns nicht, daß das ergreifende Geschick der beiden Propheten so ausführlich erzählt wird. Es hat nicht nur an das Gewissen der Frommen in Israel ein weithin vernommenes Warnungswort gerichtet, sie möchten sich nicht von der Taumelgewalt des Abfalls hinreißen lassen, sondern es vollzog sich hier nichts Geringeres als eine Wende in der Geschichte der Prophetie selbst.

Bisher war das prophetische Amt, welches zwischen den Gedanken Gottes und dem Denken und Wollen des Volkes zu vermitteln hatte, mit einem andern Amte geeinigt gewesen oder hatte doch neben und mit einem solchen gewirkt, um sich in ihm auszuwirken. In Mose war sein Prophetenamt eng verbunden mit seiner Stellung als Gesetzesmittler, als Führer und Fürst des Volkes. Seine prophetische Bedeutung war einzigartig und hatte nicht ihresgleichen bis zu den Tagen des Menschensohnes, weil seine Prophetie untrennbar verwachsen war mit seiner heilsgeschichtlichen Größe, mit der Aufgabe, das Volk der Wahl durch Gottes Macht für seinen künftigen Beruf zu formen und zu erziehen. Samuel verwaltete in prophetischem Geiste das Richteramt in Israel. Das Richteramt bot ihm Norm und Form für seine seelsorgerliche Arbeit. Die Propheten zur Zeit Davids dienten den Interessen der Theokratie. David selbst wirkt in prophetischem und seelsorgerlichem Geist unter seinem Volke. Seine theokratischen Gedanken gestalteten sich in seinen Psalmen zu Gewissensmahnungen an sein Volk und zu Weissagungen der herrlichen Zukunft des Reiches Gottes. Die Prophetie war hier ein mit dem Königtum verbundenes Charisma und hatte theokratisches Gepräge. So war es auch im Anfange der Regierung Salomos. Auch Salomos Königsgedanken suchten das Heil der Zukunft. Aber in den weiteren Jahren trat ihm die Zukunftshoffnung vor den Anforderungen der Gegenwart zurück. An Stelle der Prophetie trat ihm die Weisheitslehre. Dagegen blickte während der großartigen Entfaltung Salomonischer Königs-

herrlichkeit der prophetische Geist frommer Sänger in die ferne herrlichere Zukunft. Asafs Prophetenblick erkannte je länger je mehr die Schäden der Zeit. Warnungen, Klagen erklingen in seinen Liedern, die zu Ansagen göttlicher Gerichte werden, als Salomos Abfall sich vollendet.

Als das Hohepriestertum in Israel verderbt und seiner heiligen Aufgabe durch die unwürdige Schwäche seines Trägers nicht mehr gewachsen war, kam „ein Mann Gottes" zu Eli und verkündigte ihm das Gericht Gottes über sein Haus (1. Sam. 2, 27—36).[1] So geschah es auch, als Jerobeam die Macht seines Königtums in religionsfeindlichem Sinne wirken ließ. „Ein Mann Gottes" aus Judäa verkündigte ihm das göttliche Gericht über sein Tun. Wir wissen seinen Namen nicht. Aus diesem Grunde auf eine spätere Entstehung dieser Erzählung folgern zu wollen, ist sicher nicht richtig. Der Gottesmann sollte und wollte unbekannt bleiben. Er hatte einen einzigen Auftrag empfangen. Nach dessen Ausrichtung sollte er, ohne sich irgend jemand bekannt zu geben, auf einem andern Wege, als er gekommen war, in seine Heimat zurückkehren. Er konnte um so eher unbekannt bleiben, da er vermutlich nicht zu den Kreisen der bekannten und in prophetischer Seelsorge nach Beruf und Amt tätigen Propheten gehörte. Ein strenges und ernstes, von dem bisherigen Lauf der Dinge abgeschiedenes Gottesgeheimnis sollte seine Mission darstellen. An diesem göttlichen Willen versündigte er sich, als er der Einladung des alten Propheten nach Bethel folgte. Auch dessen Name wird nicht genannt. Deutlich genug aber erkennen wir seinen Charakter, in dem sich die Nöte und innern Versuchungen jener düstern Zeit wie in einem typischen Bilde darstellen. Die Prophetie in Israel war nicht ausgestorben. Samuels Jünger werden auch ihrerseits wieder Schüler gehabt haben. Die prophetische Tradition pflanzte sich in der Stille

[1]) Alttestamentliche Stud. V, 38 f.

fort. Aber sie besaß nicht Kraft und Mut, sich gegen Jerobeam und seine Neuerungen zu erheben. Das Prophetentum war alt und schwach geworden, obwohl das Gewissen seinen Trägern nicht völlig erstorben war. In der leidenschaftlichen Sehnsucht des alten Propheten nach Geistesgemeinschaft und Gedankenaustausch mit dem mutigen Gotteszeugen aus Judäa verbirgt sich ein Aufschrei des Gewissens. Der Mann Gottes hatte getan, wozu der Prophet von Bethel nach seinem Amte verpflichtet wäre. Darum fühlte er sich zu ihm hingezogen. Er konnte nicht schwerer gestraft werden als durch den Gerichtsspruch, den er gegen jenen Mann aussprechen mußte, welcher ihm wie sein besseres Selbst erschienen war. In der Volkserinnerung lebten die beiden fort, als zwei aufeinander angewiesene Vertreter zweier gegensätzlicher Richtungen. Darum heißt der Prophet, dessen Haus in Bethel stand, zu Josias Zeit, „der Prophet, der von Samarien gekommen war" (2. Kön. 23, 18). Der Ausdruck will nicht seine Herkunft bezeichnen, da ja die Stadt Samaria späteren Ursprungs ist (1. Kön. 16, 24), sondern seine Beziehung zu dem Propheten, „welcher aus Judäa gekommen war" (2. Kön. 23, 17). „Samaria" ist später die Benennung für das Zehnstämmereich im Gegensatze zu dem Reiche Juda. In einem Wendepunkte der Geschichte hatten sich zwei Geisteszeugen aus dem einen und dem andern Reiche begegnet. Beide waren der Versuchung der Zeit erlegen, und doch waren beide, wenn auch in Schwachheit, Jahves Zeugen. Beide einigte ein Grab. Und beide hatten den Propheten, die nach ihnen kamen, dasselbe zu sagen, daß für die Prophetie Lebensrecht und Existenzbedingung in der rückhaltlosen und alleinigen Abhängigkeit von Jahve, von seinem Wort und Willen stünde. Die Gefahr, daß auch die Prophetie von der Lüge des Zeitalters verdunkelt, durch weltliche Rücksichten gehemmt werde und damit ihres Wesens verlustig gehe, lag in den beiden Propheten klar vor Augen. Die äußeren Stützen der Prophetie waren zerbrochen. Ihre Ein-

gliederung in den Organismus eines theokratischen Reiches war hinfällig geworden. Sie war bisher von den besten Strömungen im Geistesleben des Volkes getragen worden; jetzt galt es, gegen Strom und Wind der Zeit zu fahren. Der Bund zwischen Königtum und Prophetentum war gelöst. Die Prophetie hatte das Schwert des Geistes gegen die Untreue der Könige und des Volkes zu führen. Wie wollte sie dazu imstande sein, wenn nicht Gottes Geist allein sie inspirierte und das Wort Jahves sie leitete.

Gewissenstreue der Propheten fand sich in der Folgezeit mehr in Juda, als im Nordreiche, wo die Prophetie an schwächlicher Furcht gegen die Machthaber, an charakterloser Toleranz gegen religiöse Abirrungen krankt, ja vielfach unter dem Hochdruck der weltlichen Politik völliger Verdunkelung der Wahrheit sich schuldig macht. Der Prophet von Bethel ist ein Typus dieser Richtung; sie hatte in ihm bereits ihr Urteil empfangen. Dagegen war es Ehre und Sieg aller wahren Propheten, unbekümmert um Gunst und Ungunst der Menge des Herrn Wort und Willen geltend zu machen. Seit der Stunde, in welcher der Prophet von Juda rief: „Altar, Altar," hatte die wahre Prophetie Israels den grundsätzlichen Kampf gegen die herrschenden Zustände und gegen den Geist der Zeit aufgenommen. Ihr Banner ist ein Kampfesbanner geworden.

Jerobeam wußte es wohl, daß eine unsichtbare Macht gegen ihn stand. Aber er vermochte nicht seine Politik zu ändern. Mit entschlossenem Mut hatte er sie begonnen; so wollte er sie auch vollenden. Umkehr war für ihn unmöglich. Sie wäre nur durch Bekehrung zu Gott möglich gewesen. Aber innerliche und grundsätzliche Umwandlungen des Gemüts und Gewissens lagen für diesen stolzen Mann außerhalb des Bereichs seines Willens und seiner Gedanken (1. Kön. 13, 33—34). So ging denn das Verhängnis seinen Weg.

Daß Prophetenworte sich erfüllen, wußte der König. Hatte er doch selbst auf des Propheten Ahia Wort hin das Königtum

erlangt (1. Kön. 14, 2). So mußte er fürchten, daß sich auch die Drohung desselben Mannes erfüllen werde, sein Geschlecht würde ausgerottet werden, wenn er seine Wege von den Traditionen der Davidischen Königszeit trenne. Er sah düster und hoffnungslos in die Zukunft, als sein hoffnungsvoller Sohn, der Erbe seiner Herrschaft, erkrankte. Nach Art charakterstarker Menschen wollte er Gewißheit haben. Aber der Demütigung, selbst den Propheten zu fragen, konnte er sich nicht unterziehen. So machte denn die Königin, als Frau aus dem Volke verkleidet, den schweren Weg zu dem Propheten zu Silo. Der König hatte nicht völlig übersehen, was er der Mutter seines Sohnes auflegte. Denn er rechnete nicht mit der Möglichkeit, daß der blinde Prophet das Weib des Jerobeam erkennen werde. Und so rauschen denn die Gerichtsworte des in seiner Blindheit hellsichtigen Greises über die fürstliche Frau, die im Spiegel dieser Worte nicht nur den gewissen Tod des Thronerben, sondern auch den Untergang der Dynastie Jerobeams schaut. Als sie der Schwelle des königlichen Hauses zu Thirza nahte, starb ihr Sohn. Hatte Jerobeam sich der Demütigung entziehen wollen, ernste Worte aus dem Munde des Propheten zu hören, so erlitt er jetzt die viel tiefere Demütigung, daß er von den Lippen seines Weibes die Ankündigung von dem bevorstehenden Untergange seines Hauses hörte, eine Ankündigung, die in dem eben erloschenen Leben seines Sohnes das ernste Unterpfand ihrer Erfüllung hatte (1. Kön. 14, 7—16). So suchte Gott den Stolz des Königs heim und fand den mit seinem Gericht, der sich von seinem Heilswillen nicht hatte finden lassen. Über den Untergang des Hauses Jerobeams hinaus aber schaut der Prophet auf Zerfall und Zerstörung des nördlichen Reiches. Jerobeams Versündigung an der Religion seines Volkes ist die Ursache, daß das Volk immer weiter und tiefer in Abfall gerät und schließlich in die Verbannung ziehen muß (V. 15—16).

Jerobeams Sünde, die Errichtung des goldenen Stierbildes zu Bethel, hat Israel sündigen gemacht. In diesem Urteil, das Jerobeam als den Urheber des Zersetzungsprozesses brandmarkt, in welchen Religiosität und Sittlichkeit des Volkes geriet, stimmt die prophetische und priesterliche Geschichtserzählung überein. Man wird die Gemeinsamkeit der Auffassung auf das Wort des Ahia zurückführen dürfen: „Der Herr wird Israel dahingeben um der Sünde Jerobeams willen, mit welcher er gesündigt und mit welcher er Israel sündigen gemacht hat" (1. Kön. 14, 16). Ein Prophetenspruch formte das geschichtliche Urteil der späteren Zeit. Von einem gerechten Verständnis dieses Spruches hängt in der Tat das Verständnis der folgenden Entwicklung ab. Die tatsächlichen Verhältnisse der Zeit Israels bis zum Exil und der Charakter der Prophetie jener Zeit kann nur in dem Maße verstanden werden, als man für die Religionspolitik Jerobeams und ihre weittragenden Folgen ein Verständnis hat. Ich fasse die Momente zusammen, die mit der Aufrichtung des goldenen Stierbildes in der Geistesgeschichte Israels wirksam wurden.

Zunächst vollzog sich in der religiösen Schöpfung Jerobeams ein Bruch mit der Vergangenheit Israels. Die göttliche Großtat der Befreiung des Volkes aus Ägypten wurde von dem Könige mit kaum verhülltem Hohn behandelt und die dunkle Stunde des Götzendienstes am Sinai mit Genugtuung in das Licht der Gegenwart gerückt. Was einst geschehen war, sollte wieder geschehen und sollte eine dauernde Institution der Jahvereligion werden. Denn nicht unmittelbar gegen den Jahveglauben richtete sich Jerobeams Neuerung, sondern gegen das Bilderverbot. Wie dieses im Gesetz als ein Schutz für die Geltung der absoluten Gottesmajestät Jahves gemeint war, so mußte die grundsätzliche Übertretung des Bilderverbots in unvermeidlicher Konsequenz zu dem Abfall des Volkes von Jahve führen. Wenn man vor dem Stierbild dem Bundesgott Israels opferte, so konnte sich die Verehrung Jahves nur noch in unklaren Stimmungen be-

wegen und mußte durch den tödlichen Hauch eines Widersinns welken und sterben, für den eine auch nur gedankenmäßige Ausgleichung unmöglich war. Konnte das Volk von den Kultusstätten in Bethel und Dan einen Eindruck von der Heiligung des lebendigen Gottes, von der Allgewalt des Schöpfers, der Gerechtigkeit des Weltregiments hinwegnehmen? Es konnte mit diesen Vorstellungen noch ein unfruchtbares und dem Gewissen fernes Phantasiespiel treiben, wie aus den späteren Propheten, namentlich aus einigen Stellen bei Amos hervorgeht, aber die innere Kraft und Wahrheit des Jahveglaubens war gebrochen. Die Gottesidee war versinnlicht, indem sie versinnbildlicht wurde. Gottesfurcht und Gottvertrauen war nur noch ein psychisches Gemächt unklarer religiöser Sehnsuchten. Man hatte die Selbstmacht Gottes entwürdigt und an ihre Stelle die fiktive Macht eines religiösen Phantoms gesetzt. Das Phantom war ein der ägyptischen Volksreligion entnommenes. So knüpfte Jerobeam aufs neue ein Band mit jenem Wunderlande, dessen bestrickende Anziehungskraft für die Gemüter Israels Mose kannte und mit aller Kunst seiner Erziehung unwirksam zu machen suchte. Der Stierdienst Ägyptens war pantheistisch gedacht. Man ehrte den Stier als Sinnbild der zeugenden Naturkraft. So trat denn auch in Bethel der Zusammenhang abgöttischer Neigungen mit pantheistischer Naturverehrung zu Tage, eine Tatsache, die nicht ohne Folge für die sittliche Haltung Israels bleiben konnte. Es läßt sich nicht nachweisen, daß sich das Volk bereits zu Jerobeams Zeit bei den Festen zu Bethel und Dan zügellosem Genuß hingab und unsittlichen Begierden frönte. Jedoch ist dies nach der Parallele dessen, was am Sinai nach der Errichtung des goldenen Kalbes geschehen war, sehr wohl denkbar. Die Feste hatten zum mindesten sehr weltliches Gepräge. Die Ausdrücke aber, mit denen Hosea später von den religiösen Festen Israels redet, lassen bestimmt erkennen, daß sich dort Szenen der größten Verwilderung und aufgeregtesten Sinnlichkeit ereigneten. Jeden=

falls hat der Stierdienst die Bahn für die raffiniertere Sinnlichkeit und den grausameren Naturdienst bereitet, wie solches später im Gefolge der phönizischen Baal- und Astaroth-Kulte in das Land zog. Die Saat Jerobeams ging auf und trug weithin im Volksleben Israels die Frucht religiösen und sittlichen Verfalls. Jerobeam hat solche Folgen seiner Religionspolitik weder gewollt noch vorausgesehen. Verständnislos für das Unwägbare hatte er das zarte Geistesheiligtum im Herzen seines Volkes, ein Heiligtum, das er nicht kannte und zu dem er persönlich keinen Zutritt begehrte, der kühlen Berechnung geopfert, daß eine Trennung des Volkes von seinen religiösen Traditionen im Interesse der Selbständigkeit seines Reiches nötig sei. Er wußte nicht, daß er damit die sittliche und politische Existenzfähigkeit seines Volkes an der Wurzel vernichtete.[1]) Das Leben des Volkes in jeder innerlichen und jeder äußerlichen Beziehung hing an der Religion der Väter. Die Wirklichkeit ist konsequenter als die Logik der Politiker. Daß Religionspolitik zu den verantwortungsvollsten Diensten gehört, zeigt das Beispiel des Jerobeam, zeigen die Folgen seiner Politik, ein Memento für alle Zeiten.

Die Gerichtsansage des Propheten Ahia erfüllte sich. Jerobeams Haus ging unter. In der Reihe der folgenden Herrscher,

[1]) Daß Jerobeam von der Schwere seiner Verschuldung und der Größe des für sein Volk daraus entstehenden Unheils kein Bewußtsein hatte, geht aus den Worten hervor, die ihm Ahia sagen läßt, als müsse er bei dem Könige einer mangelnden Selbsterkenntnis entgegentreten (1. Kön. 14, 9): „Du hast verwerflicher gehandelt, als alle, die vor dir waren." Er kann sich nicht mit Sauls Ungehorsam, mit Davids Sündenfall, mit Salomos Toleranz gegen den Götzendienst seiner Frauen rechtfertigen. Was er tat, war schlimmer; es war grundsätzlicher Abfall von Jahve und Verführung des Volks zum Abfall. — Wenn man dem Verfasser des Berichtes 1. Kön. 14, 1—18 bei diesen Worten die Meinung unterschiebt, als sei Jerobeam nicht der erste seiner Dynastie, und aus diesem Irrtum folgert, der Bericht sei um Jahrhunderte jünger als die Begebnisse, so ist diese Folgerung aus einer unmöglichen Prämisse hergeleitet. Es gab nie eine Zeit in Israel, da ein solcher Irrtum möglich war.

die trotz Warnungen der Propheten an dem Stierbilderdienste festhielten, mehrte sich Gewalttat, Sünde und Abfall. Die zweite Dynastie endete durch Ermordung des trunkenen Königs Ella, die dritte durch Selbstmord. Simri verbrannte sich in Verzweiflung mit seinem königlichen Hause. Omris, des Gründers der vierten Dynastie, Sohn Ahab aber brachte Israel auf die tiefste Stufe religiösen und sittlichen Verderbens. Der Gemahl der Isebel überbot die Sünde Jerobeams und führte den Baalkultus ein (1. Kön. 16, 29—33). Um dieselbe Zeit wurde von Bethel aus Jericho wiedergebaut, um einen alten heiligen Bann zu brechen. Man trotzte dem Fluche, um ihm zu verfallen (1. Kön. 16, 34, vergl. Jos. 6, 26). So breitete sich über Volk und Land der Bann des Allerhöchsten.

2.

Sidonische Götter und der Prophet Elia.

Auch Ahab war, wie Jerobeam, ein Politiker, der die Religion in den Kreis seiner Berechnungen zog. Er wußte, daß Schwert und Schild nicht genüge, um eines Volkes Bestand zu erhalten. Sein Vater Omri hatte das Reich mit Waffengewalt erobert. Doch darf man ihn auch im Sinne der Rechtsordnung einen Restitutor des Reiches nennen. Die Verlegung der Residenz von Thirza, der Stätte so vieler Wirren und Greuel nach dem Berge Samaria, beweist seinen staatsmännischen Blick ebenso wie seinen sittlichen Takt. Er konnte, was Gunst der Lage anlangt, keinen geeigneteren Platz zu seinem Königssitze wählen, als jenen in der Mitte des Reichs gelegenen Berg Somron. Daß er diesem weitschauenden Gipfel, der durch die hier sich erbauende Königsburg und Königsstadt zum wichtigsten Platz des Landes wurde, den Namen des vermutlich alteingesessenen Besitzers beließ, obwohl er die bevorzugte Stätte durch Kauf erworben hatte, war eine jener Handlungen, durch die sich Könige die Liebe ihres Volkes erwerben. Dieser eine Zug, mag er auch berechnet gewesen und nicht aus der freien Genialität eines fürstlichen Gemüts hervorgegangen sein, zeigt uns in ihm den geborenen Herrscher, der mit geistigeren Motiven arbeitete, als denen der Gewalt. Daß er auch anderen Völkern als eine hervorragende Herrschergestalt erschienen ist und daß das Urteil weit verbreitet war, er habe einem bereits erlöschenden und sich auflösenden Staatswesen neues Leben ein=

gehaucht, zeigt der Umstand, daß noch Jahrhunderte später assyrische Tafeln das Zehnstämmereich als Land oder Haus Omris (mat oder bit-Humria) benennen. Auch in der Mesainschrift wird Omri als ein erfolgreicher Herrscher genannt. Um so verhängnisvoller war es, daß die Religionspolitik dieses Königs nicht nur das Erbe Jerobeams antrat, sondern in besonders entschlossener und rücksichtsloser Weise die Interessen der Staatsreligion gegenüber den Anhängern des Offenbarungsglaubens geltend machte. Es scheint nicht, daß 1. Kön. 16, 25. 26 mehr besagen will. Und doch wird sich schwer abweisen lassen, daß der Prophet Micha, wenn er 6, 16 von „Satzungen Omris und allem Werk des Hauses Ahab“ redet, deren „Anschlägen“ man folge, nicht den Stierdienst von Bethel oder doch ihn nicht allein meinen kann. Es wird die Religionspolitik Ahabs, also die Begünstigung des Baaldienstes, wenigstens auf die Anregung und geistige Urheberschaft Omris zurückgeführt werden müssen. Daraus folgt dann in Ansehung der politischen Persönlichkeit Omris, daß die Einführung phönizischer Götter durch Ahab im Rahmen einer kalt und kühn erwogenen Gesamtpolitik lag. Die verhängnisvolle Religionsänderung Ahabs entsprang nicht nur einer Nachgiebigkeit gegen Isebel, die Tochter Ethbaals, eines sidonischen Astartepriesters, der durch Königsmord den Thron von Tyrus erlangt hatte. Sie war vielmehr ein vornehmliches, wenn nicht das vornehmlichste Moment seiner allgemeinen Politik.

Also auch hier wie bei Jerobeam wurde die Religion zum Werkzeug der Politik. War es dort die Politik der Trennung, der die Religionsänderung diente, so war es bei Ahab die Politik der friedlichen Expansion, eine Staatskunst der Verträge und Bündnisse, in deren Sinne Ahab den Gegensatz zwischen Baal und Jahve auszugleichen suchte, um in ein engeres Verhältnis zu den Machthabern Phöniziens zu treten. Aber ebenso beflissen war er, den Zwiespalt mit Juda zu enden und in ein freundschaftliches Verhältnis zu dem Bruderreich zu gelangen. Josa-

phats Sohn Joram führte Atalja, die Tochter Ahabs heim. Krankhaft leichtsinnig erscheint seine Sucht zu Vergleichen und Transaktionen, als in der Schlacht bei Aphek der Syrerkönig Benhadad in seine Hände geriet. Er gibt ihn frei gegen Versprechungen (1. Kön. 20, 22—34), die unerfüllt blieben. Drei Jahre später fällt er gegen die Syrer kämpfend. Die Einlösung des von dem Treulosen Versprochenen sollte mit den Waffen erzwungen werden, ein Unternehmen, das er mit seinem Leben bezahlte (1. Kön. 22, 1. f.).

Schwerlich hat die Bündnispolitik nur im Temperament Ahabs ihre Begründung. Sie war eine den Zeitverhältnissen entsprechende Realpolitik. Im fernen Nordosten erhob sich drohend das assyrische Reich. Schon der Prophet Ahia hatte geheimnisvoll und doch erkennbar genug darauf hingewiesen, daß jenseits des Euphrats das Geschick Israels sich vollenden werde (1. Kön. 14, 15). Was der Seherblick des Propheten schon zu Jerobeams Zeit erkannt, daß von Assur her Gefahr drohe, das konnte zu Ahabs Zeit auch dem Blick des Staatsmannes nicht verborgen bleiben. Für die Militärmacht am Tigris war die Expansion nach dem Westen eine politische Notwendigkeit. Die Staaten am Mittelmeer konnten mit Sicherheit die von Osten heranbrausende Sturmflut der Assyrerheere erwarten. Da war die Politik der Bündnisse die einzig mögliche. Und wirklich sind im Jahre 854 bei Karkar in der Nähe von Hamat verbündete Westmächte Salmanassar II. entgegengetreten und sind von ihm besiegt worden. In der Monolithinschrift Salmanassars, die von diesem Siege berichtet, wird Ahabbu Sir 'alai mit 10000 Kriegern und 2000 Wagen unter den Besiegten genannt. Daß dieser Ahabbu mit dem israelitischen Ahab identisch sei, ist eine naheliegende Vermutung. Chronologische Schwierigkeiten sind zwar vorhanden. Aber sie scheinen nicht unüberwindlich, wenn Wellhausen im Rechte ist, der den Tod Ahabs etwa in das Jahr 851 fallen läßt. Indes läßt sich eine Teilnahme Ahabs an einem gemeinsamen Feldzug der

Westmächte gegen das Assyrerheer in das Bild, welches die Heilige Schrift von den letzten Jahren Ahabs gibt, sehr schwer eintragen. Haben assyrische Urkunden Jehu den Sohn Omris genannt, obwohl er es war, der die Dynastie Omris zerstörte, so mag auch in der Inschrift Salmanassars eine Verwechselung vorliegen etwa mit Joram, dem Sohn Ahabs. Es scheint auch nicht völlig sicher, ob Sir 'alai wirklich Land und Volk Israel bedeute.[1]) Der Ahab der Monolithinschrift mag König eines der aramäischen Reiche gewesen sein. Die 2000 Streitwagen sind dann leichter zu erklären, während es nahezu undenkbar ist, daß Ahab von Israel eine solche Zahl Streitwagen über Gebirge und Tal bis an die Ufer des Orontes gebracht hätte.[2])

Wie dem auch sei, die Bündnispolitik Ahabs entstammte im letzten Grunde der Furcht vor Assur. Gegen das aus der Ferne nahende Unheil, welches ein Prophet, dessen Worte sich an Jerobeams Hause merkwürdig erfüllt hatten, flüchtete er sich in ein Bündnis mit Phönizien, mit seinem Fürstenhaus und seinen Göttern. Als er Isebel freite, ging er hin und diente dem Baal und betete ihn an (1. Kön. 16, 31). Dann baute er zu Samaria einen großartigen Baalstempel mit einem Altar, an dem neben der Bildsäule des Baal die der Astarte stand (1. Kön. 16, 32 f.; 2. Kön. 3, 2 vergl. 10, 26. 27). Ein großes Heer von Priestern und Propheten verrichteten den Dienst der fremden Götter. Das war Schlimmeres, als was Salomo getan hatte, da er Privatkulte für die Götter der königlichen Frauen einrichtete. Dies war ein öffentlicher Kultus, ausgestattet mit allen Mitteln und Künsten der Verführung, der unter dem Auge und

---

[1]) Die Lesung des Wortes bei den Keilschriftgelehrten ist nicht völlig einheitlich. So liest Hommel Sir'il (Altisraelitische Überlieferung, S. 266, Anmerk. 1).

[2]) Über die Zusammensetzung der Liga, die den ersten Stoß der assyrischen Invasion zu bestehen hatte, vergl. G. Smith, Eponym Canon, Seite 109—112. Es gehörten zu ihr die hethitischen und aramäischen Reiche nördlich und südlich vom Orontes bis zu den Syrern von Damaskus.

dem Schutz des Herrschers unter Druck und Bann des königlichen Rechtes auf das Volk seinen Einfluß zu üben begann, ein unverhüllter Rechtsbruch vor dem unverhüllten Auge der weitesten Öffentlichkeit. Man könnte fragen, woher der irenisch gestimmte Ahab den Mut zu solchem Gottheit und Menschheit herausfordernden Beginnen nahm. Aber oft genug hat die Geschichte gezeigt, daß schwächliche Toleranz und charakterlose Sucht, Gegensätze zu einen, den Mut zu heroischen Verletzungen des göttlichen und menschlichen Rechts gefunden hat. Hier stärkte zugleich die von jeder Gewissensregung freie Tochter des sidonischen Astartepriesters als königliche Gemahlin mit allen entnervenden Künsten weiblicher Entschlossenheit den Mut Ahabs, das Ungeheure zu vollbringen.

Ein Ungeheures war es in der Tat. Selbst wenn man in Betracht zieht, daß der Jahvedienst mit seinen heiligen Symbolen, seinen unschuldigen und reinen Zeremonien des betenden Opfers und des opfernden Gebets durch die Religionspolitik Jerobeams seines Ernstes und seiner innern Wahrheit entkleidet war, so stand doch der verbleichende Schein der Jahvereligion himmelhoch über den finstern und unreinen Tiefen des Baalkultus. Bisher hatte das israelitische Volk im ganzen trotz gelegentlicher Abirrungen an dem Glauben an Jahve als der allein wahren Gottheit festgehalten und hatte den Stierdienst zu Bethel und Dan eben darum für verzeihlich gehalten, weil er den Gedanken erlaubt, in den goldglänzenden Zeichen der Kraft symbolisiere sich die unsichtbare Kraft des Allmächtigen. Man hatte das Stierbild nicht ernst genommen. Der Übergang von einer symbolischen Verehrung des einen wahren Gottes unter Zeremonien, die die sittliche Reinheit bewahrten, zu dem mit Riten grausamer und lüsterner Zügellosigkeit verbundenen Kultus der Phönizischen Götter war ein entsetzlicher Schritt in die Tiefe, zu dem das Volk durch Verführung und Gewalt gezwungen wurde.

Baal ist der babylonische Bel und Astarte die babylonische Wollustgöttin Istar. Nach siderischer Bedeutung ist Baal der Sonnengott und Astarte die Mondgöttin. Wie die Sonne eine Leben spendende und Leben zerstörende Kraft hat, so ist auch Baal der Gott des Lebens und des Todes in der Natur. Die männliche Zeugungskraft ist eines seiner Symbole. Wollust ehrt ihn. So wird auch Astarte durch weibliche Wollust geehrt. Die Tod fordernden Neigungen Baals aber werden durch ekstatische Selbstpeinigungen und durch Hingabe der Kinder in den Feuertod geehrt. Tränenlos opfern Mütter ihre Kinder dem in Flammen und Feuer gedachten Gott der Zerstörung. Durch Tränen und Schmerz würden sie ihr Opfer ungültig machen. Mit dem Tod ihrer Geliebten meinen sie ihr eigenes Leben zu erkaufen. Im Dienste dieser Götter scheint die menschliche Empfindung von Wahnsinn befallen; die Leidenschaft in Lust und Schmerz erscheint in ihrer äußersten Steigerung.

Diese Kulte haben, wohin sie kamen, das sittliche Empfinden zerstört und die Menschenwürde in den Staub gezogen. Sie sind die Formen, in welche die Verführungsmächte des Altertums sich kleiden. In Babylon, in Syrien, in Phönizien, in Karthago, in Kleinasien, auf griechischen Inseln haben sie dasselbe Werk der Vergiftung des innersten Empfindens getan. Die griechische Aphrodite lernte die Wollust von der babylonischen Istar. Die ursprünglich reineren Gestalten des griechischen Götterhimmels verdankten ihre phantastischen Abenteuer der unreinen Gedankenwelt der asiatischen Religionen.

Den Jahveglauben mythologisch zu überkleiden, Jahve und Baal zu verschmelzen war unmöglich. Hier war ein absoluter Gegensatz, unversöhnlicher als der Abstand zwischen Licht und Finsternis. Der Kampf, in den der Prophet Elia gesendet wurde, war ein Kampf auf Leben und Tod. Wahrheit und Leben des lebendigen Gottes rangen mit einer Lüge, die die Lebenswurzeln des Volkes ertöten mußte, wenn sie zum Siege

kam. Darum gehören die Tage des Elias zu den großen Stunden nicht nur Israels, sondern der Menschheitsgeschichte. Sie haben es offenkundig gemacht, daß ein Kompromiß zwischen dem Glauben an den Gott der Offenbarung und den Wahngebilden der Naturvergötterung ein Widersinn ist. Ein „Hinken auf beiden Seiten," eine tatsächlich unmögliche Union von unversöhnlichen Gegensätzen wurde dem Volke zugemutet, und das Volk verfiel unter den Schrecken der königlichen Tyrannei einem Kompromiß von Wahnsinn und Vernunft. Elia zerschnitt in Gotteskraft die Bande und Knoten dieses Wirrnisses. Das hat ihn für alle Zeiten unsterblich gemacht, und das religiöse und moralische Interesse der Menschheit darf in ihm einen ihrer größten Wohltäter verehren.

Er entstammte einer der Landschaften jenseits des Jordan. Dort hatte sich unter den Landbewohnern die Bundestreue zu dem Gott der Väter am reinsten erhalten. Jenes Volk, welches den vor dem Aufruhr Jerusalems fliehenden David gastfreundlich aufnahm,[1]) das für die prunkende Entfaltung der Salomonischen Königsmacht kein Verständnis zeigte, weil es in wandelloser Treue dem unsichtbaren Gotte diente,[2]) war noch nicht ausgestorben. Auf den fruchtbaren Hochebenen, in den Wäldern und Waldbergen von Gilead wohnte ein geistesstarkes Geschlecht, das sich von den Neuerungen der Zeiten nicht so leicht fangen ließ. Hier mag es einsame Fromme und geistliche Gemeinschaften gegeben haben, die mit tiefem Grauen von Salomos religiöser Toleranz, von Jerobeams Stierbild gehört hatten. Wie tief vollends war ihr Groll und Unwille, als die Kunde der Erbauung des Baaltempels zu ihnen drang, als sie hörten, daß die Priester Baals ihre abgöttischen Zeremonien frei und offen im Lande Jahves ausübten und daß die Propheten Baals das Land durchzogen, das Volk zu verführen und geistlich

[1]) Vergl. Alttestamentl. Studien VI, S. 189 u. 205.
[2]) Alttestamentl. Studien VII, S. 102 f.; 113.

zu verderben. Die Stämme östlich vom Jordan waren je und je politisch unabhängiger gewesen. So wehte auch durch die Religion des Volkes der Geist der Freiheit, und die Religionspolitik der Könige begegnete hier den Schranken, die eine wirkliche und echte Frömmigkeit religiöser Gewaltherrschaft entgegenzusetzen vermag. Hier war Elias Heimat, vermutlich auch seine geistliche Heimat. Fester und freier Mannessinn, eine tiefe Wurzelung in den heiligen Traditionen seines Volkes, eine rückhaltlose Treue zu Jahve, dem lebendigen Gott machte ihn für eine prophetische Mission geeignet, die kaum weniger Mut erforderte, als die Moses, da er vor Pharao trat, um die Entlassung des Volkes zu fordern.

Elia war nicht durch die Schule weltlicher Bildung gegangen, wie Mose. Vermutlich war er auch nicht Schüler irgend einer Prophetenschule. Der Einsamkeit in Gott, der Geistesgemeinschaft mit den Gotteszeugen der alten Zeit verdankte er seine Bildung und seine Weisheit. Seine Gesetzestreue war eine konzentrierte Erfassung der Summa des Gesetzes in Wissen und Wollen, in Gehorsam und Glauben. Seine Genialität war Einfalt, und seine Kraft lag in der wurzelhaften Erfüllung seiner Kräfte mit der Kraft des einen, der allein mächtig ist.

Das Wort, mit dem er vor Ahab trat, enthüllt wie mit einem einzigen Lichtstrahl die Macht seines Charakters und die Macht seiner Mission. Er beruft sich nicht auf eine Gottesoffenbarung, die ihm geworden ist, sondern auf die Existenz Gottes, auf sein Dienstverhältnis zu Jahve, dem Gotte Israels, auf den Rechtsanspruch, den Jahve an Israel hat: So wahr der Herr, der Gott Israels lebet, vor dem ich stehe, es soll diese Jahre weder Tau noch Regen kommen, ich sage es denn (1. Kön. 17, 1). Eidlich versichert er das Nahen eines Gottesgerichts über Land und Volk des Königs. Damit entfaltet sich das Geistesbanner einer Prophetie der Tat und der Tatsachen. Des Propheten Wort gestaltet die Dinge.

Daß Gott mit Ahab nicht unmittelbar durch einen dem Propheten gewordenen Gottesauftrag redete, entsprach dem Umstande, daß Ahab weder ein inneres noch ein äußeres Verhältnis zu Jahve bisher gesucht hatte. Er hatte den Herrn des Himmels, den göttlichen Erbherrn des Landes und Volkes wie Luft behandelt. So ist er einer Botschaft Gottes nicht wert. Ein Mensch tritt dem Weltmenschen entgegen unter eidlicher Anrufung Gottes, ein Untertan dem Könige Ahab unter Berufung auf seine Diensttreue gegen Jahve, den wahren Herrn des Landes. Daß ein Mensch von dem Wort seiner Lippen Fehlen und Kommen von Tau und Regen abhängig machte, war für den selbstbewußten Herrscher demütigender, als wenn Gottes eigenes Wort zu ihm geredet hätte. Sah der König nicht auf den Lippen des Propheten das heilige Leuchten des Zorns? Galt der Zorn nicht der geistlichen Mißhandlung des Volkes? — nicht ihm, dem Götzendiener, dem Zerstörer? Daß in dem Zürnen dieses kühnen Mannes ein Zürnen des unsichtbaren Gottes leuchtete, davon mag das Gewissen Ahabs eine Ahnung ergriffen haben. In der Verhüllung eines Menschenwortes redete Gott deutlich zu seinem Gewissen. In der Furchtlosigkeit des Propheten trat ihm die Allgewalt Gottes sichtbar entgegen. Er sah sich erschreckend plötzlich vor der Realität dessen, das er bisher immer als ein Nichts verachtet hatte. Und wenn nun die Fluren wirklich verdorren werden und auf Jahr und Tag kein Regen kommt, dann wird Ahabs Gewissen sich immer wieder erinnern an den in Gott gewaltigen Mann, an dessen Lippen und Wort das Schicksal des Landes hängt.

Mußte nicht auch das Volk die Sprache Gottes verstehen, die in jener Zeit zu ihm redete? Man hatte Baal als des Himmels Gott verehrt, und nun war der Himmel ehern, — als Sonnengott, und doch versengte die Sonne erbarmungslos die Fluren; — als Spender des Lebens, und das Leben stand still; — als Gott der Natur, und die Natur versagte ihren Dienst.

In diesen schweigenden Tatsachen redete eine Stimme, gegen die kein Einwand erhoben werden konnte.

Elia war verschwunden. Man war der Gefahr enthoben, sich an dem Leben des Mannes zu vergreifen, von dessen Lippen des Gerichtes Ende kommen sollte, wie sein Anfang von ihnen gekommen war. Die Hand des Herrn erhielt ihn wunderbar in der tiefen und verborgenen Schlucht, in welcher sich die Quellen des Gebirges Juda sammeln, um als Bach Crith zum Jordan zu fließen. Und als nach Jahresfrist auch dieses Gewässer versiegte, fand er Herberge und Brot in dem armen und doch reichen Hause einer sidonischen Witwe. Mitten im Heidenlande konnte der Gott Israels einer armen Frau, die eben ihr letztes Mahl richten wollte, gebieten, einem Propheten Jahves Unterhalt zu gewähren (1. Kön. 17, 9 u. 12). Zart erblühen die Blumen geistlichen Lebens in der Dürre des Todes; der Tod weicht dem Leben, wo die Nähe und Güte des lebendigen Gottes waltet (1. Kön. 17, 14—24).

Unterdes trieb Isebel ihr zerstörendes Werk; die unmännliche Schwäche Ahabs ließ sie gewähren. Der fanatischen Heidin genügte es nicht, daß der Kultus der sidonischen Götter im Lande Jahves offiziell aufgerichtet war, es genügte ihr nicht, daß 450 Propheten Baals und 400 Astartepropheten, die Hofpropheten der Königin (1. Kön. 18, 19), ihren verwirrenden und zersetzenden Einfluß auf Religion und Moral des Volkes ausüben durften; sie begnügte sich nicht mit jener Propaganda, welche durch Banden von reichgekleideten Priestern und Propheten geschah, die mit aufregender Musik und ekstatischen Schaustellungen, mit Opferprozessionen im Weihrauchduft unter Begünstigung jedweder, auch der ärgsten sinnlichen Affekte das Land durchzogen, wie dies alles im Wesen des fremden Kultus lag; sie griff auch zu der Propaganda des Schwertes und wurde die Urheberin der ersten religiösen Verfolgung, von der die Geschichte weiß. Die Altäre des Jahvekults wurden zerstört (1. Kön. 18, 30), die Propheten

Jahves durch bewaffnete Emissäre der Königin getötet (18, 4). Mit Gefahr seines Lebens verbarg Obadja, der königliche Kämmerer, der Jahve aufrichtig fürchtete, um zu Schutz der Verfolgten alles zu tun, was in seiner Macht stand, 100 Jahvepropheten in zwei Höhlen und versorgte sie mit Brot und Wasser. Unter dem Terrorismus des Schwertes schwand jede Möglichkeit, öffentlich Jahve zu dienen oder seinen Namen zu bekennen. Selbst das Heiligtum zu Bethel mag in dieser Zeit verödet gestanden haben. Die wahren Anhänger des Gottes Israel aber waren tot oder flüchtig. Und dennoch waren 7000 in Israel, die ihre Knie vor Baal nicht gebeugt und sich dem Kuß der Baalsymbole entzogen hatten, wie er als religiöse Huldigung gefordert wurde (19, 18). Aber diese Gemeinde der Treuen war eine unsichtbare, nur vom Herrn gekannte. Der Triumph des Unheils war ein vollkommener, und keine Stimme der Wahrheit wagte sich zu erheben. Dabei verdarb das Land unter Sonnenglut, und die Menschen litten Hunger und Kummer. Dem Empfinden des Volks blieb es unverhohlen, daß Baals gepriesenes Regiment Tod und Verderben bedeute.

Langsam schlichen Tage und Jahre. Selbst über der Zeit schien die Hand des Todes zu lasten. So erhielt Elia im dritten Jahr seines Aufenthalts zu Zarpat den Befehl, sich Ahab zu zeigen, und die Verheißung, daß der Herr dem Lande Regen schenken wolle (18, 1). Ein wie kühnes Unterfangen es für den Propheten war, vor Ahabs Augen zu erscheinen, wird uns lebhaft dadurch veranschaulicht, daß der mutige und überzeugungstreue Obadja es nicht wagt, dem Könige die Anwesenheit des Propheten zu melden. Ein Eid bei Jahve, dem Herrn der Engel, in dem Elia beteuert, er werde sich heute wirklich dem Könige zeigen, gibt dem Kämmerer Mut, eine Botschaft auszurichten, die nach seiner Meinung Unheil und Verderben im Gefolge haben mußte (18, 2—15).

Er kannte den König, und doch kannte er ihn nicht völlig. Er wußte nicht, daß in Ahabs Seele der Ausspruch des Pro=

pheten nachwirkte, durch das Wort seines Mundes allein werde sich das Geschick Israels wenden. Wie soll er nicht Verlangen tragen, den Propheten zu sehen. In seinem Wort: „Bist du hier, der Israel in solches Unglück bringt", klingt etwas von dem Weh, das er mit seinem Volke leidet. Elia macht ihn und sein Haus für das Unglück des Landes verantwortlich (18, 18). Aber nicht eine persönliche Schuldfrage ist es, um die es sich handelt, sondern es ist die Frage der Religion. Wie tief gebeugt mußte Ahab sein, daß er sich nicht weigerte, die Diener des bisher von ihm begünstigten Kultus auf den Berg Karmel vor das Angesicht des Propheten Jahves zu rufen, damit vor allem Volk eine Frage entschieden werde, deren Entscheidung von der Not der Zeit dringend gefordert wurde. Dem Bewußtsein, daß die Frage, wer in Wirklichkeit Israels Gott sei, gelöst werden müsse, konnte sich niemand entziehen, und so sah der Karmel eine zu tiefem Ernst gestimmte Volksmenge auf seiner Höhe.

Die östlichste Höhe des nach Südosten streichenden Gebirgszuges gestattet zugleich den Blick auf das Mittelmeer und auf die Ebene Jesreel. Von Norden her erscheint der hohe Libanon und das Schneehaupt des Hermon. Hier war ein würdiger Schauplatz für eine Entscheidung von weltweiten Folgen. Unter dem Felsenriff, das die höchste Erhebung bildet, liegt ein Plateau. Hier stand ein in der Verfolgung zertrümmerter Altar Jahves. Nicht weit unter dieser Hochebene befand sich, wie noch heute durch den Augenschein nachzuweisen ist, in einer Art Brunnenstube [1]) eine Quelle, wasserreich genug, um auch in der Dürre nicht zu versiegen.

„Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten?" redet Elia das Volk an. Diese deutsche Fassung des Wortes gibt den Tiefsinn

---

[1]) Van de Velde, Reise durch Syrien I, 245. Die Besorgnis einiger Kritiker, der Erzähler der Eliasgeschichte möchte, als er den Propheten eine auffällige Verschwendung mit Wasser treiben ließ (18, 34), vergessen haben, daß sich diese Dinge zur Zeit großer Dürre abspielten, ist demnach unbegründet.

nicht völlig wieder, mit dem der Prophet die Seelenstimmung des Volkes zu durchschauen und weise zu lenken wußte. Elia meint, daß das Volk unentschieden zwischen zwei unvereinbaren Anschauungen hin und her schwanke. Ihre Religiosität befindet sich in Selbstauflösung, weil sie sich über der Kluft zweier gegensätzlicher Religionen bewegt, von denen die eine eine Fiktion, die andere eine Realität zum Inhalt hat. Solches Wandeln über der wesenlosen Kluft zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Wahrheit und Dichtung ist ein ohnmächtiges „Hinken“, bei dem man zu Fall kommen muß, ehe man das Ziel erreicht hat. Der Seelenzustand, den das Wort des Propheten malt, ist nur dadurch möglich, daß sich im Denken des Volkes die Wirklichkeitsreligion Jahves ebenso in ein Traumbild verwandelt hat, wie die Baalreligion ein nächtliches Traumbild menschlicher Phantasie war. Zwischen zwei Traumbildern[1]) schwankt das Volk hin und her, ohne von dem einen oder andern eine wirkliche Frucht zu erlangen, etwa wie es einem Hungrigen im Traum ergeht, der sich in der Wahl zwischen zwei ihm erscheinenden Genüssen für keinen von ihnen zu entscheiden vermag, weil beide unwirklich sind. Wie Zweige zweier Bäume erscheinen nach der Wurzelbedeutung des Wortes die beiden Gedankenbilder. Das Gezweig ist nur aus Illusion gewoben. Vergeblich sucht man an ihm Früchte. Es ist die Verwandlung der Realität der Religion in subjektives Gedankenspiel, welcher der Prophet, die Lage der Dinge in ihrer geistigen Tiefe erfassend, entgegentritt. Religion aber ist nicht Entfaltung und Entwicklung von Gedanken, nicht ein

[1]) Vergl. Hiob 4, 13 u. 20, 2, wo das Wort, das Elia gebraucht, im Sinne von „Gedankenbild“ steht. Daß es bei Hiob mit einem andern s geschrieben ist, als im Königsbuche, kommt insofern nicht in Betracht, als es sich um ein altes semitisches Wort handelt, dessen Aussprache in verschiedenen Zeiten leise variieren konnte. Jede andere Erklärung des fraglichen Wortes scheint mir problematischer als diese, die sich auf zwei unmißverständliche Stellen im Hiobbuche stützt. Zu Textänderung liegt kein Recht vor, wie denn in der Biblia Hebraica von D. Kittel diese Textstelle völlig unbeanstandet geblieben ist.

innerlich wachsendes Gezweig von Meinungen, sondern die Frage und Wissenschaft von objektiver Wahrheit und göttlicher Wirklichkeit. Darum stellt Elia die kühne und gewaltige Alternative: „Ist Jahve der wahrhaftige[1] Gott, so wandelt ihm nach, wenn aber Baal, so wandelt jenem nach!“

Das Volk schweigt. Elia vermag in diesem Schweigen zu lesen. Es ist nicht das Schweigen der Ablehnung, sondern der Bangigkeit und Furcht vor der Menge der finstern, in grollender Bewegung sich erhebenden Propheten Baals, deren grausamer Fanatismus das Volk eingeschüchtert hatte. Mit der rückhaltlosen Aufrichtigkeit, die allen wirklich großen Menschen eignet, macht er sich zum Interpreten des schweigenden Volkes: „Ich bin allein übergeblieben, ein Prophet Jahves, aber der Propheten Baals sind vierhundert und fünfzig Mann.“ Er entschuldigt das Volk, indem er den Grund des Schweigens hervorhebt. Zugleich aber weiß er eine tatsächliche Antwort der Volksmenge hervorzurufen. Man soll zwei Farren herbeibringen, damit der eine von den Baalspropheten dem Baal, der andere von ihm Jahve zum Opfer bereitet werde. Welcher der wahre Gott ist, der wird mit Feuer antworten. Er redet das Volk an und dann die Propheten Baals in machtvoller, zu Tat und Entscheidung reißender Lebendigkeit. Das Volk sagt: das ist recht. Ein Gefühl der Erleichterung geht durch das bangende Volk. Die Diener Baals schweigen, aber sie verweigern nicht die Kraftprobe ihres Baalglaubens.

Man könnte sich über die Bereitwilligkeit der sidonischen Götzendiener wundern. Im heutigen Heidentum wissen sich selbst fanatische Priester solchen Kraftproben schlau zu entziehen. Einen Grund der Weigerung hätten sie leicht finden können. Als herrschende Partei würden sie über den verhohlenen Unwillen der Menge sich leicht haben trösten können. Wir müssen denken, daß

---

[1]) Elohim mit dem Artikel.

sie wirklich an die Macht Baals glaubten. Vielleicht liegt die Erklärung ihrer Kühnheit in einem vermeintlichen Erfolg, den der Baalkultus in Phönizien davongetragen hatte. Bei Josephus[1]) findet sich die Notiz, Menander habe nach phönizischen Quellen von einer großen Dürre in Phönizien berichtet. Es sei von Oktober bis Oktober — ein volles Jahr lang — kein Regen gefallen. Das sei zur Zeit des Ethbaal des Vaters der Isebel geschehen. Wenn man nun gemeint hat, daß durch Gebete und priesterliche Zeremonien Ethbaals der Not in Phönizien ein Ende bereitet worden, während die Regenlosigkeit im Lande Israel fortdauerte, so mußte das für die Anhänger Baals eine gewaltige Stärkung ihres Glaubens bedeuten. Dadurch gewinnt auch der fanatische Mut, mit dem man die Jahveverehrung verfolgt hatte, seine Erklärung, wie es leichter begreiflich macht, daß die Baalspriester auf dem Karmel ihren Gott auf eine so harte Probe seiner Leistung und seiner Macht zu stellen wagten.

Man erkennt die innere Macht von Menschen daran, daß sie andere zur Tätigkeit anzuregen vermögen. Das verstand Elia in hohem Maße. Er läßt die Baalpropheten den Farren wählen, er bietet ihnen als der Majorität den Vorrang in der Zeit an, er gibt ihnen anheim, eine Opferstätte zu errichten nach ihrer Gewohnheit. Dann aber sollen sie kämpfen auf rein geistige Weise durch Anrufung des Namens ihres Gottes und nicht versuchen, durch irgend eine List selbst Feuer an das Opfer zu legen. Sie durften nur in das klare Auge des Propheten blicken, um zu wissen, daß jeder etwaige Versuch eines Betruges mißlingen mußte. So beginnt denn ein Schauspiel, das zu einem der bemerkenswertesten Wahrzeichen in der Geschichte der Religionen geworden ist. An dem sonnigen, wolkenlosen Morgen konnte man in der Ferne der weiten Ebene die Stadt Jesreel erblicken mit Ahabs Palast und Isebels Tempel. Welche Erfolge

[1]) Ant. 8, 13, 2.

hatte der Baalkultus bereits errungen! Schien das nicht auch an diesem entscheidungsvollen Tage die Baalverehrer zu enthusiastischen Hoffnungen zu berechtigen? Schauerlich mit angstvoller Dringlichkeit ertönten vor der lauschenden Volksmenge die monotonen Rufe: Baal, erhöre uns. So ernstlich war Baal noch nie angerufen worden. Die Litaneien der Heiden klingen sonst nur wie ein lautes und doch durch seine Ohnmacht gedämpftes Getön ohne Glauben und Hoffnung. Aber hier war wirklich Wille, das Gewollte zu erringen mit äußerster Macht. War kein Glaube da, so doch die rückhaltloseste Selbstsuggestion dessen, was man glauben und hoffen wollte. Man hatte das Gefühl, bei diesem Ungestüm des Bittens müsse irgend woher irgend jemand antworten. Läßt sich die Gottheit zwingen durch enthusiastisches Begehren der Menschen, so mußte es hier gelingen. Aber niemand und nichts, kein Wort, kein Zeichen gab Antwort. Über den Tumult der Erde breitete sich das eherne Schweigen des Himmels. Prozessionen rufender Priester umwandelten, umtanzten den Altar. Sie wurden müde bei der Erfolglosigkeit ihrer inneren und äußeren Anstrengung, und ihre Knie zitterten; sie „hinkten“ um den Altar. Das war wie eine äußerliche Veranschaulichung dessen, was Elia gemeint hatte, als er sagte: „Wie lange hinket ihr gegen zwei Gedankenbilder!“ All diese leidenschaftliche, bis zur Erschöpfung der Kräfte sich steigernde Anstrengung hinkte ohnmächtig einem unerreichbaren, unwirklichen Ziel entgegen; sie suchte eine Illusion, die nicht zur Wirklichkeit werden wollte. Man sah den Willen einer in Macht schweigenden Verneinung gegen eine sich selbst erschöpfende Ohnmacht wirken.

Die Sonne stand hoch im Mittage, und ihre Strahlen fielen heißer. Da brach Elia das Schweigen der unsichtbaren Welt über dem müder werdenden Tumult mit der Verspottung jenes Gedankengottes, den sie vergeblich anriefen. Denn so sind seine

Worte zu verstehen: Rufet lauter: ein Gott möchte[1]) er wohl sein — er mag in Gedanken sein — oder er mag seiner selbst müde sein[2]) — oder er mag sich verlaufen haben —: vielleicht schläft er und mag aufwachen." Man mag die Worte Elias im einzelnen anders wiedergeben, es ist zweifellos ihr Sinn, daß eine in die Irre gegangene Gottesidee vor den Richterstuhl des Wirklichkeitsgedankens gerufen wird. Das Schweigen Baals zu den Gebeten seiner Verehrer gibt das Recht, seine Göttlichkeit in Zweifel zu ziehen. Wo ist er? In Gedanken? — Dann ist er nur ein träumendes Phantom! In Zerfall mit sich selbst? Dann wohnt er im Dunkel der Ohnmacht! In Abwesenheit? Dann wird man ihn nie finden! Im Schlaf? Dann wecket ihn auf, so wird er euer Gott sein! In der schneidenden Ironie der Ausrufe, die eine Fiktion mit dem Maße der Wirklichkeitslogik messen, liegt ein tiefer Ernst, ein Protest gegen die Gedankenwillkür, welche aus einer gemißhandelten und verweltlichten Gottesidee Götter bildet, die nie waren und nie sein werden. Nirgends sind die Phantasmen des Heidentums schärfer und knapper gezeichnet worden, als in diesen Worten Elias, die wie Schlaglichter in jenen Abgrund der Nichtigkeit fallen, in dem man einen Gott vermutet hatte.

Läßt er sich wirklich nicht aufwecken? Sie rufen lauter und fangen an, in grausamem Fanatismus des Wahns der Verzückung, wie es in Höhenmomenten des Baaldienstes zu geschehen pflegte, mit Schwertern und Speeren sich zu verwunden bis nahe zum Selbstmord unter Gesängen und Tönen der Raserei, die all-

---

[1]) Die hebräische Partikel in ihrer Wiederholung vor einzelnen Behauptungen gibt diesen das Gepräge des Problematischen und Hypothetischen.

[2]) Eigentlich: er mag für sich selbst eine unwerte „Schlacke" sein ein abscessus (Abgang). Wie nach Ezech. 22, 18 Israel für den Herrn eine wertlose „Schlacke" geworden ist, darum, daß es nicht es selbst ist, nicht wirklich ein „Haus Israel", so ist Baal für sich selbst eine unwerte Schlacke, ein ausgebrannter Krater, weil ihm die Macht und Herrschaft versagt ist, von der sein Name fälschlich redet. Baal ist für sich selbst das Widerspiel seines Namens.

mählich in ein ekstatisches Murmeln verklangen. Der Prophet und solche, die sich seinem Geiste zuwandten, sahen nach der sich neigenden Sonne; im Tempel zu Jerusalem würde man bald das abendliche Speisopfer darbringen wollen. Die Gedanken kehrten heim zu den dämmernden Geheimnissen des Jahvedienstes. Dort war feiernde Realität in stiller Kraft; hier war wüster Traum, der in Ohnmacht erlosch, dem keine Teilnahme der unsichtbaren Welt antwortete: „da war keine Stimme, noch Antwort, noch Aufmerken.“

Wenn nunmehr Elia vor den Augen der um ihn gesammelten Menge den zerbrochenen Jahvealtar wieder aufrichtete mit zwölf Steinen nach der Zahl der Stämme des Gottesvolks Israel, so war das ein feierliches Bekenntnis zu den heiligen Traditionen der Vergangenheit. Wie er den Altar des alten Glaubens wiederbaut, so erbaut er in Geist und Willen die zerrissene und doch ihrem Wesen nach unzerreißbare Einheit der zwölf Stämme zu dem einen Volk, welches Gott besiegend von Gott besiegt wird. Dann schützt er das Wunder, in dem sich Jahve aufs neue offenbaren will, gegen jede natürliche und künstliche Erklärung durch Wasser, das er reichlich um den Altar fluten läßt. Er handelt nüchtern wie ein Mann, der jeder Unklarheit abhold, die möglichen Folgen seiner Handlungsweise wohl erwogen hatte. Es war um die Zeit des Abendopfers. Die Sonne wollte unter den Horizont tauchen, und die purpurne Lichtfülle des scheidenden Tages ergoß sich über die weite Welt. Er tritt an den Altar und ruft klar und mächtig gen Himmel zu Jahve, dem Gott Abrahams, Isaaks und Israels, er wolle heute sich als der Gott in Israel offenbaren und Elias prophetischen Dienst an dem Volke bestätigen. Herzensbekehrung wünscht er dem Volke als Folge seines erhörten Gebets. Da flammt Jahves Feuer niederwärts. Man sieht das Brandopfer leuchten und im Leuchten verzehrt werden. Holz, Steine, Erde schwinden unter den Flammen. Feurige Zungen leckten das Wasser aus

dem Graben um den Altar her. Das Feuer erscheint von einem Willen regiert, als das Organ einer persönlichen Macht, so intensiv bei aller Milde, so wenig naturhaft, so geistig und bewußt ist die Wirkung. Das Feuer gleicht jenen Flammen, die aus der Wolkensäule beim Auszug Israels leuchteten und den feurigen Erscheinungen auf der Zinne von Sinai, als das Gesetz gegeben wurde. Es ist engelisches Feuer, Jehovas Feuer, der seine Diener zu Winden und seine Engel zu Feuerflammen macht.

Der Eindruck, den der Vorgang auf das Volk hervorbrachte, war nicht der eines zauberischen Mirakels, nicht der einer Vergewaltigung der Natur und ihrer Kräfte. Es war das Hereinleuchten einer ungeschauten, persönlichen Macht in die Sichtbarkeit, ein Rechtsakt der göttlichen Souveränität, eine greifbare tatsächliche Erfüllung dessen, was Elia erbeten hatte. Anbetend beugte sich das Volk vor der verkannten und nun wiedererkannten Majestät des Bundesgottes Israels; es mag geklungen haben wie ein brausendes Lied der Wahrheit und des Glaubens, als sie riefen: Jahve ist Gott! Jahve ist Gott! Der Gegensatz gegen den sidonischen Götzendienst erschien, wie er es nach seinem Wesen immer war, als ein unversöhnlicher. Die Baalspropheten hatten kein Recht in Israel, ja sie hatten ihr Leben durch die blutige Verfolgung der Anhänger Jahves verwirkt. So darf man sich nicht wundern, daß Elia ihr Leben nicht schonte. Der Bach Kison färbte sich blutigrot, als das Gottesurteil an denen vollzogen wurde, die Edleres getötet hatten, als menschliche Leiber. Das Racheschwert, das die Männer Baals tötete, war in der Hand eines Seelsorgers. Er tötete, was des Lebens unwert war, um am Leben zu erhalten, was des Lebens wert war. Die Baalspriester hatten ihren Götzen zu Ehren sich freventlich bis nahe zum Selbstmord verwundet. Jetzt widerfuhr ihnen die Ehre, daß sie mit ihrem Blut den Sieg Jahves verkündeten. Hatte Ahab die Religion als Mittel der Politik verwendet, so galt das Kriegsrecht gegen die Vertreter der Religion,

die Politik sein wollte, gegen eine Politik, die Religion sein wollte. Auch Jahves Religion war Politik in höherem Sinne; denn Jahve war der Erbherr des Landes. Wenn man sich über das blutige Gottesgericht am Kison wundert, so verkennt man, daß jede Zeit nach ihrem eigenen Charakter beurteilt werden muß. Christus hat seinen Aposteln das Schwert verboten; dagegen lag es im Recht der alttestamentlichen Theokratie, daß nach dem, was geschehen war, dem Propheten das Schwert unverboten sein mußte.

Ein wie gütiges Herz in der Brust des strengen Mannes schlug, verrät sein Wort an den durch das Erlebte wohl völlig fassungslos gewordenen Ahab: „gehe hinauf, iß und trink." Er fordert ihn auf, von der Totenstätte am Kison weg hinauf in sein vermutlich am Abhange des Karmel aufgerichtetes Königszelt zu gehen und sich von den Anstrengungen und Aufregungen des Tages zu erholen; denn seine und des Volkes Not sei nun vorüber. „Es rauschet, als wollte es sehr regnen", sagt er. Wer im Orient gelebt hat, versteht dies Wort. Lange Dauer regenloser Zeit kann die Erwartung auf das äußerste spannen. Es kommt vor, daß man durch eine Art Selbstsuggestion den Regen rauschen und den Regen strömen hört, eine Fata morgana des Gehörs. Bei Elia stand diese Spannung der Nerven im Dienste und unter der Zucht des Glaubens. Ihm war das, was er im Geiste hörte, ein gewisses Unterpfand nahender Wirklichkeit.

Was er im Geiste für gewiß hielt, das erbetete er. Wenn er auf des Karmels Höhe geht und sein Haupt zwischen seine Knie beugt, so begibt er sich in die Einsamkeit tiefen und dringlichen Gebets. Er betet um die Erfüllung seiner Gewißheit. Wir sehen hier tief in die Werkstätte des prophetischen Geistes. Nicht auf zauberische Weise werden dem Propheten göttliche Gewißheiten zuteil, sondern durch das Wort göttlichen Geistes im Zwiegespräch mit seinem betenden Geiste. Und das Gebet läßt nicht nach, bis die innere Gewißheit sich in Wirklichkeit wandelt.

Heidnische Prophetie erlangt ihre vermeintlichen Gewißheiten durch die Nervenkunst des Enthusiasmus und erwartet oder erkünstelt zauberische Wirkungen. Die echte Prophetie lebt in verborgenem Gebetsumgange mit Gott und empfängt Gottesantworten, die mit göttlicher Notwendigkeit jetzt oder dereinst ihre tatsächliche Erfüllung erlangen.

Siebenmal sendet Elia seinen Knaben zu der Felsenzinne, von der ein ungehinderter Blick auf das Mittelmeer sich öffnet. Da empfängt er die Botschaft: „Siehe, es geht eine kleine Wolke auf aus dem Meer, wie eines Mannes Hand.“ Sein erster Gedanke gilt dem Ahab. Er ist darauf bedacht, daß dieser den lebhaften Eindruck erhalte, der nun bald hereinbrechende Regen komme auf das Wort des Propheten, des Dieners Jahves, wie die Regenlosigkeit auf sein Wort gekommen war. So läßt er dem Könige sagen: „Spanne an und fahre hinab, daß dich der Regen nicht ergreife.“ Die Erzählung malt deutlich, wie das Erwartete unerwartet kam, rascher, als erwartet, ein Eindruck, den Beter oft erleben, der aber auch das rein naturhafte Empfinden kennt. Ich habe das bei dem Eintreten des Monsunregens in Indien beobachtet und erfahren.

Daß Elia dem Wagen bis Jesreel voranlief, war nicht lediglich ein ritterlicher Impuls, obwohl die Hochherzigkeit des Propheten gegen den tief gedemütigten König in allen Einzelzügen seiner Handlungsweise deutlich hervortritt. Aber hier geschah in dem Heroldsdienste Elias eine Bezeugung von Gottes wegen, daß der gewaltige Prophet Sinnes und Willens sei, den Kampf gegen Ahab in Frieden zu enden und in Untertanentreue ihm zugetan zu sein. Daß geistliche und prophetische Gewalt die natürliche Ordnung der Dinge achtet, soweit es immer möglich ist, wird hier offenbar.

Konnte das geistesmächtige, von jeder Willkür ferne Handeln des Propheten nicht ohne Einfluß auf das Gemüt und Gewissen des Königs bleiben, so wird es dieser für möglich gehalten haben, daß

auch Isebels Herz Ähnliches empfinden werde. So erklärt es sich, was man seltsamerweise unerklärlich erachtet hat, daß er der Königin „alles“ ansagte, was Elia getan hatte. Er hat ihr die ergreifenden Szenen auf dem Karmel genau geschildert, um ihr Herz zu bereiten, daß sie die Kunde von der Tötung der Baalpropheten mit Fassung ertrage. Es war eine ehrliche Mannestat, zu der er sich unter dem Einduck des Erlebten aufraffte. Aber unter dem kalten, stahlharten Auge des stolzen Weibes erschien ihm die göttliche Weihe von den Vorgängen zu weichen. Heilige Dinge Unheiligen zu erzählen, birgt für den Erzähler selbst eine Gefahr. Isebel schwieg; was sollte sie auch sagen. Aber ihr Herz entschloß sich zu Haß und Rache. Sie läßt dem Elia den Tod ansagen und verpfändet dafür ihr eigenes Leben an die Gottheit.

Elia sah mit dem Scharfblick des nüchternen Mannes seine Sache für verloren an (1. Kön. 19, 3). Er wußte, daß der Einfluß der Königin stark genug war, um nicht nur das Gewissen Ahabs zu übertäuben und das Wachstum des Bessern in ihm zu hindern, sondern auch jede wirkliche Besserung der religiösen Verhältnisse in Israel unmöglich zu machen. Die große Gottesstunde auf dem Karmel schien wirkungslos für menschliche Tage zu verwehen. Der Prophet hatte alle ihm verliehene Gotteskraft an ein mächtiges Zeugnis gewendet. Es verklang scheinbar hoffnungslos in der Ungunst und im Widersinn des Zeitgeistes. Ihm blieb nichts übrig, als an die Rettung seines eigenen Lebens zu denken. Moderne Ausleger haben ihm das verdacht und ihm das vermeintliche Versagen seines Glaubensmutes zur Schuld gerechnet. Da spricht D. W. Milligan[1]) von einer Reaktion nach großer Erregung, von einer Depression des Lebensgeistes, der leidenschaftliche Naturen so leicht verfallen. Aber ein genaues Studium des Berichtes läßt solche Anklagen verstummen. Wenn Elia „um seines Lebens willen“ oder „für

---

[1]) Elijah, his Life and Times. London, p. 81 ff.

seine Seele" weggeht, so ist dieser Ausdruck sprechend genug, um uns nicht an die Todesfurcht einer im Glauben ermüdeten Mannesnatur denken zu lassen. Elia ist mit tiefer Sehnsucht bereit, seine Seele in Gottes Hände zu geben, wie wir später hören. Aber darf er seine Seele in Menschenhände fallen lassen? Wurde er durch den Haß und den Mordstahl des heidnischen Weibes getötet, so bedeutete das den endgültigen Triumph des Heidentums über die Sache Jahves in Israel. Des Beters Gebet, des Zeugen Zeugnisse sind dann zum Spott geworden. Wie an den Lippen Elias das äußere Geschick Israels hing, so daß er den Regen versagte und kommen hieß, so hing an seinem Leben das geistliche Geschick des Gottesvolkes. Darum geht er hin, sein Leben zu erretten.

In Beer Seba, der südlichsten Ansiedelung des Reiches Juda, suchte er Zuflucht. Hier war er vor den Häschern Isebels sicher. Doch weilte er nicht lange daselbst. Er ließ seinen Knaben zurück und ging, die völlige Einsamkeit suchend, eine Tagereise weit südwärts. Fast vegetationslos dehnte sich vor ihm die Wüste. Daß er einen Ginsterbusch fand, um in seinem kargen Schatten zu ruhen, mag er für einen günstigen Umstand gehalten haben. Der Grundtext drückt aus, daß es ein vereinzelter Ginsterbusch war, unter dem er sich niederließ. Diejenigen, die das „ein" vor der Nennung des Strauchs beanstanden und zu völlig willkürlichen Textänderungen schreiten, verstehen das psychologische Moment der Erzählung nicht. Das Stimmungsbild des Erlebten tritt deutlich vor unsere Augen, wenn wir den einsamen Mann unter einem einsamen Ginster ruhen sehen, dessen rutenförmige Zweige nur einen ärmlichen Schatten bieten. Die Sehnsucht ergreift ihn, der Erde mit ihrem Weh und ihrer Sünde Valet zu sagen: „Es ist genug; so nimm nun, Herr, meine Seele!" Er fügt hinzu: „ich bin nicht besser, denn meine Väter." Sie sind gestorben, meint er, ohne ein sonderliches Gotteswerk auszurichten, obwohl auch sie das Ver-

langen nach dem Gottesheil Israels in ihrer Seele trugen. Die Traurigkeit läßt ihn einschlafen, als wolle er zum Tode entschlafen. Da rührt ihn ein Engel an und ruft ihn aus Todesmüdigkeit zum Leben: „stehe auf und iß.“ Aber Speise und Trank, wunderbar ihm bereitet und dargeboten, vermag ihm den Lebensmut nicht wiederzugeben. Er schläft von neuem ein. Seine Müdigkeit ist nicht körperlich, sondern seelisch. Da weckt ihn der Engel zum andern Male. Der Engel heißt nun Jahves Engel, weil es dem Propheten deutlicher zum Bewußtsein kommt, daß ein göttlicher Bote ihn ruft: „stehe auf und iß!“ Die Worte, mit denen der Engel seine Aufforderung begründet, sind in ihrer prägnanten Kürze nicht leicht zu verstehen. Die Übersetzung Luthers: „du hast einen großen Weg vor dir“ gibt den Sinn nicht völlig wieder. „Größer ist der Weg als deine Kraft“ könnte man übersetzen. Offenbar bezieht sich die engelische Rede auf jenen Weg, den der Prophet vorhatte, als er Beer Seba verließ. Der Berg Horeb, die Stätte des göttlichen Bundesschlusses mit Israel war das gewollte Ziel seines Weges. Aber schon nach einer Tagereise ist seine Kraft zusammengebrochen. Er bedarf einer göttlichen Stärkung, um den Weg zu vollenden. Sie wird ihm durch das wunderbar dargebotene Brot. In Kraft dieser Speise geht er vierzig Tage und vierzig Nächte, scheinbar irrend auf Irrwegen, suchend ohne zu finden, und doch von der Hand Gottes geleitet an das Ziel, den Berg Gottes Horeb.

Es geschah vermutlich in der durch die Geschichte Moses bekannten Höhle auf dem heiligen Berge, daß ihm das Wort des Herrn fragend nahte: „was suchst du hier, Elia?“ Der Weg zum Horeb, obwohl er ihn nicht aus eigener Kraft vollbringen konnte, ist sein Wunsch gewesen. So soll er sagen, was er mit diesem Wunsch wünschte. Die Antwort Elias enthält keine Bitte, sondern nur die Klage um den Bundesbruch Israels, um vergebliches Eifern, um die verlorene und verlassene Einsamkeit

seines Prophetentums. Wunsch und Hoffnung für Israel ist ihm gestorben. Er sucht nur für seine Seele Zuflucht bei dem Herrn, dem Gott des himmlischen Heeres, für dessen Namen er geeifert. Der Diener sucht seinen Herrn, das Geschöpf seinen Schöpfer, wunschlos doch das höchste Gut wünschend, den Herrn selbst. Er soll ihn finden, den er sucht. Er soll auf die Zinne des Berges vor das Angesicht des Herrn treten. Doch ehe er dem Befehl zu folgen vermag, da rauscht ein Sturmwind an ihm vorüber, Berge zerreißend und Felsen zerbrechend, ein Herold des nahenden Herrn, aber nicht der Herr selbst — nicht im Winde war Jahve. Hinter dem Winde her bebte die Erde — nicht im Erdbeben war Jahve. Und nach dem Erdbeben kam Feuer — nicht im Feuer war Jahve. Und nach dem Feuer kam die Stimme eines leisen Wehens. Elia lauscht und verhüllt sein Antlitz und tritt vor die Höhle. Es ist nicht gesagt, daß der Herr in dem stillen, sanften Sausen war. Es bleibt ein verschwiegenes und doch bewußtes, der Anbetung würdiges Geheimnis, eine Erfahrung, die wortlos alles Fragen und Zagen stillt. Der stille alles überwindende Friede der göttlichen Majestät war an Elia vorübergezogen. Er hatte alles, was er bedurfte, um zu leben.

Ich glaube nicht, daß man in dem Vorgang eine symbolische Unterweisung für die Prophetenarbeit Elias oder gar einen Hinweis auf den Gang des Reiches Gottes sehen darf, als solle entweder gesagt sein, Elia müsse seine Bekehrungsarbeit in sanftmütigem und geduldigem Geiste treiben, was das große in Gott getane Lebenswerk des Propheten unter ein Verwerfungsurteil stellen würde, oder der Gang des Reiches Gottes vollende sich in evangelischer Milde, nicht in gesetzlichem Eifern, worüber Elia keine Belehrung bedurfte. Nein, was Elia hier erlebte, das erlebte er wirklich nur für sein inneres Bedürfen. Er trug ein Leid in sich, das zum Todesleid werden mußte, wenn ihn nicht Gott selbst durch Erfahrung des göttlichen Lebens zu neuem Leben erweckte. An Gottes Werk, das er im Auftrage Gottes

an Israel getan hatte, war Elia gekränkt und bis in den Tod verwundet worden. Nur Gottes eigenes Wesen und Sein konnte die Todeswunde heilen.

Daß die Gotteserfahrung, die dem Propheten zuteil ward, ebenso eine religionsgeschichtliche Bedeutung hat, wie der große Tatbeweis für die Macht Jahves auf dem Berge Karmel, darf kühnlich behauptet werden. Dem unbefangenen Denker offenbart sich der unergründlich tiefe Gegensatz, der zwischen den gekünstelten, schwärmerischen, traumhaft phantastischen Gotteserfahrungen der Heiden und der reinen und echten, nüchternen Wirklichkeit dessen besteht, was Elia erlebte. Indische Religionskünstler ebenso wie chinesische Gottsucher bestreben sich, von Sturm und Drang der Natur und Welt sich zu lösen und durch gewalttätige Beeinflussung ihres Willens und Denkens die Stille des verborgenen Gotteswesens zu erleben. Was sie erleben, ist der starre Tod und das leere, öde Nein, sie müßten denn das Nein in Enthusiasmus mit einem trügerischen Ja umkleiden. Auch dann bleibt trotz aller Kunst der religiösen Phantasie das Nein ein Nein. Wer je sich in die Wege des indischen religiösen Denkens vertiefte und den verschlungenen Pfaden der gottsuchenden Phantasie zu folgen versuchte, wird mir recht geben. Man erlebt es, wie der Pfad immer wieder fast jählings endet, ehe er das Ziel erreicht hat, oder sich in die Abgründe der Verneinung verliert, während er doch das Wesen alles Wesens zu suchen meinte. Ohne Gottesoffenbarung gibt es keine Gotteserfahrung. Das stille sanfte Sausen des sich selbst offenbarenden Gottes läßt sich nicht erleben, wo es nicht wirklich weht. Es ist ein Ton, der sich nicht erdenken und erdichten läßt. Auch Elia kannte das Nein, das der Gottessehnsucht sich entgegenruft. Er hörte es im Sturmwind brausen, im Erdbeben, er sah es im Feuer leuchten. Die reinste und tiefste Gottessehnsucht erfährt dies Nein am deutlichsten. Sie läßt sich durch keinen Traum und keine Naturgewalt stillen. Sie erfährt aber auch das Ja der Gottesnähe in klarem Gegensatz

gegen jede Verneinung, ein untrügliches, unbesiegbares Ja, in dem Heil und Leben und Segen verheißungsvoll prangt. Das leise Wehen ist der Seele vernehmbarer als das Krachen der Windsbraut, die Stille Gottes redet lauter, als das Beben der Erde, und das Geheimnis der Liebesgegenwart Gottes ist lichter als flackerndes Feuer.

Was Elia in dem stillen sanften Sausen erfahren hat, das gehört seinem innersten Leben an. Es hat ihn dem Leben wiedergegeben und damit auch seinem Prophetenberufe, an dem er verzweifeln wollte. Die Frage, die nun erneut ihm naht: „Was suchst du hier, Elia" gilt seinem beruflichen Wirken. Elia wiederholt mit denselben Worten die Bezeugung, daß er keinen Rat wisse (19, 14). Aber die Klage der eigenen Ratlosigkeit ist nun beseelt vom Lebensmut des Vertrauens, daß der Herr Rat wissen werde. So wird ihm der Auftrag, Hasael zum König über Syrien und Jehu zum Könige über Israel, und Elisa, den Sohn Saphats von Abel Mehola zum Propheten an seiner Statt zu salben, jeder in seiner Weise ein Werkzeug des Zorns über Israel und doch der Läuterung und Errettung derer, die sich unter die Hand Gottes beugen. Der Herr will lassen überbleiben siebentausend in Israel; ihre Knie werden sich nicht gebeugt haben vor Baal und ihr Mund wird ihn nicht geküßt haben (19, 15—18). Die fernere Lebensarbeit des Propheten gilt der Bereitung eines Restes von Israel, der sich bekehren und vor dem Herrn bleiben soll.

Für das Gesamtisrael bedeutete sein Prophetentum nunmehr eine Gerichtsdrohung. Die Stunde, da eine Bekehrung des Volkes als Volk möglich war, war endgültig vorüber. Aus seiner Zurückgezogenheit, da er mit Elisa in trauter Gemeinschaft wahrscheinlich in der damaszenischen Wüste lebte, trat er hervor, um dem Ahab das Gericht über sein Haus zu verkündigen (1. Kön. 21), und dann wieder, um dem Baaldiener Ahasja

die Gewißheit seines Todes zu bestätigen (2. Kön. 1). Dies letztere geschah nicht lange vor seinem Weggang von der Erde.

Man kann wenig Ergreifenderes lesen als den Bericht von den letzten Erdentagen des großen Propheten (2. Kön. 2). Einsam will er von der Erde scheiden wie Mose, dem sich sein Geist am tiefsten verwandt wußte. Aber die liebende Treue Elisas läßt sich nicht abweisen. Von Station zu Station erlangt er es mit immer dringenderen Bitten, den Heimgangsweg seines Meisters begleiten zu dürfen. In Bethel, in Jericho wissen die Prophetenschüler durch Gottes Geist von dem bevorstehenden Abscheiden des großen Gotteszeugen. Wir blicken hinein in den innigen, ehrerbietigen, verständnisvollen Verkehr jener geistlichen Genossenschaften mit ihren Führern und Meistern. Hier tritt die verborgene Gemeinde vor unsere Augen, die von Elia gesammelt und gepflegt, ihre Knie nicht gebeugt hatte vor Baal. Die Weisheit des Propheten wird gerechtfertigt von ihren Kindern. Die Frucht seiner Lebensarbeit reift. Von Jericho geht er an den Jordan. Die Fluten geben den Füßen der Propheten Raum, zum jenseitigen Ufer zu gelangen und jenes Gestade zu erreichen, an dem einst Israel gelagert hatte, ehe es durch den Jordan in das Land der Verheißung zog. Hier hatte Mose von dem Volke Abschied genommen und war dann hingegangen zu einsamem Sterben, wie der Mund des Herrn ihm gesagt hatte. Ohne Abschied ist Elia von dem Volke gegangen, das ihn verworfen hatte, schweigend auch von der Gemeinde seiner geistlichen Kinder, die ihn verstanden und verständnisvoll ihm nachschauten. Aber von dem Einen, der seinen einsamen Weg teilt, nimmt er Abschied: „Bitte, was ich dir tun soll, ehe ich von dir genommen werde.“ Elisa erbittet das Erstgeburtsrecht am prophetischen Geiste des Elia, — war er doch der erstberufene seiner Schüler — einen Doppelanteil am Geiste des Scheidenden. Aber konnte Elia seinen Geist vererben? Er sagt: „Du hast ein Hohes gebeten,“ etwas schwer zu Erlangendes,

eine Würde, die als Bürde schwer auf dir lasten wird, etwas, was ich dir nicht geben kann, sondern nur eine höhere Hand. Darum macht er die Gewährung seiner Bitte von der göttlichen Fügung abhängig. Wird er ungesehen hinweggenommen wie Henoch und Mose, so bleibt die Bitte Elisas unerfüllt, und die Fortführung des prophetischen Werkes Elias bleibt andern Wegen vorbehalten. Wird aber der Schüler Zeuge der Wegnahme seines Meisters sein, so mag er, durch Gott begabt mit von Gott bestimmtem Geistesmaß, das dem Geiste Elias entstammte, der Vollender seines Lebenswerkes sein.

Die beiden mögen sich auf dem Wege zum Nebo befunden haben, als Elia mit lichtem Wagen und lichten Rossen in engelischem Feuerleuchten unter Sturm und Gewölk gen Himmel genommen wurde. Elisa erlebte das wie ein Geschiedenwerden und Meiden und doch unter dem Freudenjauchzen seines Geistes. Er rief dem Meister nach: „Mein Vater, mein Vater!" Und doch sieht er in dem leuchtenden Gefährt den reisigen Engelschutz Israels abgebildet. Der den Freund Israels mit den Feuerflammen seiner engelischen Diener gen Himmel holte, wird Israel nicht verlassen. Er nimmt den Prophetenmantel Elias auf. Wie dem Elia, so geben ihm die Fluten des Jordan Raum. Er fühlt den Geist und die Kraft des Elia in seinem Geist und Willen, und darin den Mut, die Lebensaufgabe seines Meisters an Israel zu vollenden.

Wie man einst nach dem Grabe des Mose vergeblich gesucht hatte, so suchen auch die Prophetenschüler von Jericho vergeblich nach dem Entschwundenen. Tot oder lebendig möchten sie ihn finden. Aber sie finden ihn nicht. Eine höhere Welt höherer Geister hat ihn aufgenommen.

Auch diese wunderbare Heimfahrt des Elia hat, wie die Ereignisse auf dem Karmel und wie das Erlebnis auf dem Horeb religionsgeschichtliche Bedeutung, und zwar in einem besonderen und allgemeineren Sinne.

Die Wirklichkeitssymbolik der Wegnahme des Propheten mit ihrem engelischen Feuer, das sich ohne sichtbare Hände zu bewußten Wirkungen gestaltete, ist, obwohl nur von zwei Augen geschaut, ein geschichtlicher Lebensbeweis des lebendigen Gottes, ein stiller Protest rettender Lichtgewalten gegen das Feuerideal des Baaldienstes. Das irdische Leben des großen Baalbekämpfers endete unter himmlischen Erscheinungen, die in einem denkwürdigen Gegensatz gegen die lichtlose Ohnmacht und den düstern Aberglauben der Baalreligion standen. Licht offenbart sich gegen Finsternis und Allmacht gegen tödliche Schwäche, Wirklichkeit gegen Phantasiegebilde, Liebe und Leben gegen die Tyrannei des Todes. In diesem besonderen Sinne hat die Heimfahrt des Elia religionsgeschichtliche Bedeutung, aber auch in dem allgemeinen, daß die Geistesrealistik dieses Vorganges in einem typischen Gegensatz gegen die Mythologie der Apotheose steht, wie sie das Heidentum kennt. Darstellungskunst und Phantasie versagte dem Griechen, indem er die Aufnahme des Herakles unter die Götter schilderte. Blasse Farben, verschwimmende Umrisse, unmögliche Gestaltungen zeigen die hoffnungslose Ohnmacht dessen, der glaubhaft zu machen sucht, was nie geschehen ist und nie geschehen kann. Wie armselig und poesielos war der Tod des indischen Buddha in Wirklichkeit. Erst spät, nachdem die hoffnungslosen Schatten seiner letzten Erdenstunden in Vergessenheit geraten waren, hat man es gewagt, seine Apotheose zum Weltenzentrum durch ein lockeres Phantasiespiel zu vollziehen, indem man Vorgänge schilderte, die nie geschehen sind, nie geschehen sein können. Gegen die Wahrhaftigkeit des schildernden und seine Schilderungen immer wieder überbietenden Mythus zeugt die grandiose Unbefangenheit, mit der das Unmögliche behauptet wird. Der Mythus wird durch Selbstauflösung in abenteuernder Selbstüberbietung zum Zeugen der Wirklichkeit. Die Hinnahme des Elia in eine übernatürliche Welt widerstreitet in jedem einzelnen Zuge dem Gepräge des Mythus, und der Bericht

des wunderbaren Vorgangs zeigt einen strengen Kontrast gegen jede mythologisierende Darstellung. Hier ist alles geistig und doch real, alles natürlich und doch wunderbar. Der Vorgang ist mit den kargen und doch bewegten Worten des Augenzeugen geschildert, ein plastisches, unvergeßliches, durchaus vorstellbares Bild. Psychologische Wahrheit verbindet sich mit jener Einfalt, wie sie nur einem geschichtlichen Ereignis innewohnt, in welchem die unsichtbare Hand der Gottheit wirkt. Die Wirklichkeit offenbarungsgeschichtlicher Vorgänge trägt Poesie und echte Schönheit in sich, wie sie der dichtende Mythus nie hervorzubringen vermag. Es ist leicht, von einem Vorgang, wie die Wegnahme des Elia zu behaupten, man habe es mit einem Mythus zu tun, aber sehr schwer, erklärlich zu machen, wie anders als durch Wiedergabe der Wirklichkeit ein Bericht entstanden sein möge, der in seiner lichten Klarheit und Einfalt in einem so bemerkenswerten Gegensatz gegen mythologische Darstellungen ähnlichen Inhalts steht.

3.

Die seelsorgerliche und politische Mission des Elisa.

Wie man sagen kann, daß in der Mission Moses die politische Aufgabe mit der seelsorgerlichen verbunden gewesen sei, wie dasselbe, wenn auch in andrer Weise, von Samuel gilt, so greift die prophetische Mission des Elisa in die Politik hinüber, und seine Politik hat prophetisches, seelsorgerliches Gepräge. Sie ist durchhaucht von dem Geist eines Zeugen Gottes. Man hat ihm den politischen Charakter seiner Prophetie zum Vorwurf gemacht. Das kann man nur, wenn man kleinlichen Geistes in ihm mit Unrecht kleinliche Herrschsucht vermutet. Wir beobachten allerdings in der Geschichte der heidnischen Völker, daß in mancherlei Gestaltungen und mit immer neuen Künsten priesterliche und geistliche Herrschsucht mit der weltlichen Macht im Kampfe um die Prärogative ringt. Daß die Vertreter der Religionen in bittern Ränken mit unedeln Mitteln politische Macht und Einfluß erstrebten und erlangten, das bildet überall, wo es geschah, ein düsteres Blatt in der menschlichen Geistesgeschichte, in Ägypten, wo der Mystizismus der Priesterschaft das Königtum mit unermeßlichem Hochmut erfüllte, mit einem Hochmut, der um so verhängnisvoller war, weil er an göttlichen Motiven sich zu nähren meinte, kein natürlich geschichtliches Gewächs, sondern aus den Wahngebilden der religiösen Schwärmerei erwachsen, in Indien, wo die Kaste, die das ganze politische, religiöse und soziale Leben beherrscht, priesterlichen und geistlichen Herrschergelüsten entstammt,

in China, wo die religiöse Entwicklung den Staatsgedanken formte, beeinflußte und mit abergläubischen Motiven durchsättigte. Die freiere und natürlichere Politik Griechenlands wußte sich an Wendepunkten ihrer Geschichte dem Einfluß der Mysterien und den schlau berechneten Orakelsprüchen von Delphi nicht völlig zu entziehen. Ähnlich war es in Rom. Nicht nur ein Marius, sondern auch ein Julius Cäsar war abergläubischen Einflüssen zugänglich. In dem von Cäsar unterjochten Gallien herrschten die Druiden, und daß Roms Macht an den Germanen zuschanden ward, verdankten diese ihrem freieren Geiste und ihrer freieren Religion, die sie an höhere Einflüsse band als an den priesterlichen Wahnglauben.

Wie anders steht diesen düsteren Bildern die lichte Gestalt des Elisa und seine prophetische Politik gegenüber. Hier ist nichts von Herrschsucht. Dieser Mann begehrte nichts für sich selbst, nichts für die Dogmen seines Geistes. Er erfüllte, oft mit Verleugnung seiner persönlichen Empfindung, lediglich eine göttliche Mission. Seine Mission wies ihn nicht nur an die Stillen im Lande, sondern auch an die Machthaber, an die Könige Israels, an die Könige Judas, wo diese in die Geschichte des Zehnstämmereichs eingriffen, an die Machthaber Syriens, das damals der mächtige Nebenbuhler und Bedränger Israels war. Überall war es nicht Eigenwille, sondern der Wille Jahves, den er zur Geltung, zu Stand und Wesen brachte. Seine Gestalt wird zur Märchengestalt, und sein prophetischer Charakter ist schlechthin unerklärbar für alle, welche das Wirken Gottes an Israel und für das geistliche Zukunftsheil Israels nicht anerkennen. Seine politische Wirksamkeit beruhte auf einer göttlichen Mission, deren die heidnisch Religiösen für ihre Machtansprüche entbehrten.

Welche Mühe haben sich die Vertreter der Religionen, die Propheten des Wahnglaubens, die Weisen natürlicher, oft genug auch widernatürlicher Religionsgedanken gegeben, um Wunder zu vollbringen, Wunder als Machtmittel und als Erweis ihres be-

anspruchten Zusammenhanges mit der Gottheit. Aber alle Schlauheit und Kunst vermochte keine wirklichen Wunder zustande zu bringen. Die ohnmächtige Wundersucht führte zur Zauberei und die Zauberei zu Geweben von Lügen und zu organisiertem öffentlichem Betrug. Würde jemand von der Lektüre indischer Religionsbücher und Heiligengeschichten sich zu dem keuschen, sachlich nüchternen Bericht wenden, den die Heilige Schrift von den Taten des Elisa gibt, es müßte ihm sein, als käme er aus der Stickluft widernatürlicher Irrungen in das freie Sonnenlicht und die erquickende Morgenluft geschichtlicher, vom Geist der Wahrheit durchwehter Wirklichkeit. Die Wunder des Elisa sind keine Kraftproben seiner Machtansprüche, sondern geschehen in demütiger, fast möchte ich sagen harmloser Natürlichkeit ohne prangende Kunst. Sie begehren keines Lohnes, als denen zu helfen, denen sie helfen sollen. Es sind die Taten eines Freundes der Menschen, der ein Freund Gottes ist. Die Bürger von Jericho baten ihn, das ungesunde Wasser ihrer Quelle in gesundes zu wandeln. Es geschah durch Salz, das er in den Brunnen warf unter der Berufung auf den Willen Jahves, der das Wasser heilen wolle, damit hinfort nicht mehr Tod und Unheil von diesem Wasser komme (2. Kön. 2, 19—22). Der Witwe eines Prophetenschülers sollten durch einen harten Gläubiger ihre Kinder genommen und zu Sklaven gemacht werden. Elisa rettete sie durch ein barmherziges Wunder von Sorge und Elend (2. Kön. 4, 1—7).

Wie wenig aber der Prophet aus eigenem Ermessen über seine Wundergabe verfügen konnte, erfuhr er einer besonders dringlichen Not gegenüber, bei der sein persönliches Empfinden stark in Mitleidenschaft gezogen war. Weder der Stab des Propheten in der Hand Gehasis, noch des Propheten eigene Gegenwart und leibliche Berührung, noch sein ernstliches Gebet vermochten den Sohn der Sunamitin lebendig zu machen. Es geschah, da schon keine Hoffnung mehr vorhanden schien, durch

ein unerwartetes Wunder des Ungeschauten, durch eine der Gestalt nach natürlich sich vollziehende Rückkehr der Lebenskraft (2. Kön. 4, 18—37). In der großen Hungersnot, die gegen Ende der Regierungszeit Jorams beginnend sieben Jahre andauerte, vermochte Elisas milde Barmherzigkeit mancher Bedrängnis der Stillen im Lande ohne viel Aufsehen durch stilles Wunderwirken abzuhelfen (4, 38—44). Wie ärmlich die Lage der Prophetenschüler um diese Zeit war, zeigt in ergreifender Weise der Umstand, daß sie um ein in das Wasser gefallenes Eisen von einer Axt in die äußerste Aufregung geraten. Auch hier war die Hülfe des Elisa wunderbar und doch natürlich genug (6, 1—7). Als ein vielbemerkter Höhepunkt in dem Wirken des Propheten erscheint die wunderbare Heilung des syrischen Feldhauptmanns Naeman vom Aussatz. Hatte ein Brief des Königs von Damaskus an Joram von Israel aus dieser Heilung eine Art Staatsaktion machen wollen, so war im Gegensatz dazu der Prophet beflissen, mit seiner Person zurückzutreten und die Heilung ohne alles Aufsehen durch das natürliche Mittel eines Bades im Jordan vollziehen zu lassen. In der Weise, wie das Wunder geschah, lag ein Protest gegen heidnische Wundersucht. Um so tieferen Eindruck machte das wunderlose Wunder auf Naeman und führte ihn auf die Freiheitsbahn des Jahveglaubens. In der Behandlung und Beratung dieses ehrlichen Mannes, der den Entschluß faßte, in einem heidnischen Lande, an einem heidnischen Hofe dem Gotte Israels Treue zu halten, zeigte sich die seelsorgerliche Kunst und Weisheit Elisas im hellsten Lichte (2. Kön. 5). — Was die Wunder des Elisa von den Zauberkünsten der heidnischen Religiösen unterscheidet, ist deutlich genug. Es ist ihre Beflissenheit, in der Stille zu bleiben ohne Anspruch auf Machtwirkung und Lohn, ihre lautere Wahrhaftigkeit in der Abhängigkeit vom göttlichen Willen und von der göttlichen Macht, die Natürlichkeit ihrer Motive und ihrer Erscheinung, der Liebesgeist,

der sie durchweht und gestaltet. Die gesamte Heidenwelt aller Zeiten hat nichts aufzuweisen, was dem prophetischen Charakter und dem prophetischen Wunderwirken des Elisa zu vergleichen wäre.

Für die stille, mancherlei Unbill und Not leidende Gemeinde, die dem Gott Israels Treue und Glauben hielt, war Elisa das geistliche Haupt, ihr Trost, ihr Lehrer, ihr Halt. Für die Machthaber Israels, für diejenigen, die die Politik des Volkes und Landes beeinflußten, besonders für den König Joram (893 bis 881, nach andern 854 bis 843) war er das nie ruhende Gewissen, ein Zeuge gegen den durch die Politik Jerobeams geschaffenen Aftergottesdienst zu Bethel. Man hat es für verwunderlich geachtet, daß Elia gegen den Stierdienst nicht geeifert habe, und hat kritische Folgerungen daraus abgeleitet. Aber Elias Lebensaufgabe war das Zeugnis gegen die Baalreligion, vor deren Macht damals, als er seine Wirksamkeit begann, der Stierdienst in Bethel, seine sachliche und ideelle Bedeutung fast völlig zurücktrat. Der Tempel Jerobeams verödete. Und wenn Ahab sich zeitweise dem Jahve-Stierdienst wieder zuwandte, so war das eine Wendung zum Besseren. In Wirklichkeit hat es die Geistesmacht Elias erreicht, daß die phönizische Abgötterei ihren Kredit und Einfluß im Volke wesentlich und tatsächlich gemindert sah. Die Baalverehrung wurde je länger je mehr zu einer verlorenen Sache. So galt denn der Kampf Elisas dem sich wieder hebenden Einfluß der Afterreligion von Bethel. Daß er auch darin der Nachfolger seines Meisters war, daß auch Elia gegen Ende seines Lebens dem Stierbild prophetische Fehde angesagt hatte, sieht man aus dem Empfang, den Elisa in Bethel fand, als er nach dem glorreichen Scheiden Elias zu den Höhen von Bethel emporstieg. So sehr war die Bewohnerschaft Bethels, die vermutlich von dem zu dem Stiertempel wallfahrtenden Volke reichen Gewinn hatte, von fanatischem Haß gegen die Propheten einer reineren Gottesverehrung erfüllt, daß sie diesen Geist des

Hasses und der Verachtung der heranwachsenden Jugend bereits eingepflanzt hatte. Junge Burschen begrüßten den Propheten mit mutwilligem Spott und Hohn, als er zur Stadt emporstieg: „Kahlkopf, steige hinauf; Kahlkopf, steige hinauf!" Die lärmende Schar hat sich feige hinter seinem Rücken gesammelt. Das hebräische Wort, das Luther mit „Kahlkopf" wiedergegeben hat, ist in seiner sprachlichen Ableitung unsicher. Jedenfalls ist es ein Spottname, den man dem Propheten zuruft, ein Name vielleicht, mit dem die übermütige Bewohnerschaft der Tempelstadt ihre religiösen Gegner, die Vertreter der alten heiligen Religion Israels zu benennen pflegte. Man fühlte sich in Bethel „modern" gegenüber dem alten Glauben, den man überlebt und seiner Lebenskraft beraubt achtete. Es gibt Ausleger, die in dem „steige hinauf" der Knaben eine spöttische Anspielung auf die Himmelfahrt des Elia finden wollen, wohl mit Unrecht. Die Knaben grüßten höhnisch den nach der Stadt auf stolzer Höhe hinaufziehenden Propheten. Nirgends fühlt man sich so erhaben über Ankömmlinge als in stolzen Tempelstädten, was jeder indische oder chinesische Missionar bestätigen wird. Und doch ist oft genug wenig Anlaß zu Überhebung. Denn in der Nähe der berühmtesten Tempel wuchert meist die verworfenste Unsittlichkeit. Ein indisches Sprichwort sagt sinnbildlich: „Die Tempelkatze ist die böseste Katze." Das Gebaren der Knaben gegen den Propheten war der Ausfluß hoffnungsloser Verworfenheit. Darum wurden die Übermütigen von dem Gericht des Herrn ereilt, das jählings über sie hereinbrach (2. Kön. 2, 23—24).

König Jorams religiöses Verhalten hatte sich in bewußten Gegensatz gegen den Dienst des Baal und der Astarte gestellt. Zwar ließ er den von der Königin Mutter Isebel geschützten Götzendienst zu Samaria fortbestehen. Aber daß niemand hinfort in seinem Lande zum Baaldienste gezwungen werden sollte, bezeugte er öffentlich durch Beseitigung der Baalsäulen. Doch von den „Sünden Jerobeams ließ er nicht" (2. Kön. 3, 3). Er

war dem Stierdienst zu Bethel zugetan, wenn es auch scheint, er habe hie und da sein Herz reinerer und unmittelbarer Beziehung zu dem Gott Israel genähert, namentlich wenn eine Not ihn ängstete (2. Kön. 3, 10; 6, 27 u. sonst), eine Tatsache, die in der inneren Geschichte der religiösen Überzeugungen überall Parallelen findet. Die christlichen Apologeten haben römische Machthaber darauf hingewiesen, wie das heidnische Volk in Rom in wirklicher Not Hülfe nicht von den Göttern, sondern von dem Gott des Himmels erwartet. Tertullian sieht darin ein Zeugnis dafür, daß die menschliche Seele von Natur eine Christin sei. So war Jorams Seele von Natur eine Jahveverehrerin, die in Not die Hüllen des Afterglaubens von sich warf und dem Herzen des allein Mächtigen und Lebendigen sich näherte. Daraus erklärt sich die geduldige, schonende Behandlung, welche die seelsorgerliche Meisterschaft des Elisa dem König zuteil werden ließ, obwohl er dem Könige nicht verhehlte, daß er sich zu den Propheten des Betheldienstes in ebenso entschlossenem Gegensatz befinde, als den Propheten Baals gegenüber (2. Kön. 3, 13. 14). Aber die Beziehungen zwischen Elisa und Joram wurden kälter und scheinen fast völlig erloschen, als Joram gegen Ende seines Lebens seiner Mutter Isebel freiere Hand läßt, ja sich im Zorn der Verzweiflung hinreißen läßt, den Propheten mit dem Tode zu bedrohen (2. Kön. 6, 31. 32; 9, 22).

Im 3. Kapitel des 2. Königsbuches wird uns von dem ersten politischen Auftreten Elisas berichtet. Es geschah in einem Feldzuge, den Joram von Israel und Josaphat von Juda gemeinsam zugunsten des von Juda eingesetzten Vasallenkönigs von Edom gegen die von diesem abgefallnen Moabiter unternahmen. Wir beobachten die Unbefangenheit der Geistesfreiheit, mit der sich der Prophet unter den Mächtigen der Erde bewegt, die Ehre, die sie ihm angedeihen lassen, übersehend, streng auf das Heil des verbündeten Heeres seine Gedanken richtend. Er ist bestrebt, seinen wunderbaren Erkentnissen, die ihm von Gott zuteil werden,

eine Naturbasis zu geben und so die übernatürliche Art seines Wissens keusch zu verhüllen, ein Zug, den wir bei allen seinen Wundern bemerken. Als habe ihn das Saitenspiel eines Spielmanns dazu befähigt, verkündigt er den Königen, es solle ihnen Wasser zu Gesicht kommen, ohne daß sie Wind oder Regen gewahren. In der Tat ging in der folgenden Nacht auf dem Edomitergebirge ein Wolkenbruch nieder, der durch die Rinnsale zu Tal stürzte und die von den israelitischen Kriegern angelegten Gruben füllte. Die blutrot aufgehende Sonne spiegelte sich auf den Wasserflächen. Die Moabiter, von Aufregung ergriffen, meinten Blutlachen zu sehen, die Verbündeten seien miteinander in Kampf geraten. Sie stürzten sich auf das israelitische Lager und fanden ihr Verderben.

Während der Beutezüge, mit denen der König von Damaskus, Benhadad II. das ohnehin von Hungersnot heimgesuchte israelitische Land ängstete, wußte Elisa dem Könige Joram die Positionen und Schlupfwinkel der Syrer zu nennen, so daß die Absichten der Feinde sich immer wieder vereitelt sahen. Als nun der Syrerkönig sich selbst aufmachte, um sich des Propheten zu bemächtigen, wurden die Krieger, die Elisa in Dothan in ihre Gewalt bekamen, von ihm nach Samaria geführt und dort von ihm großmütig gespeist und dann entlassen, und kehrten unverrichteter Sache zurück mit dem Bewußtsein, in der Behandlung eines Geistesmächtigen gewesen zu sein. Noch gewaltiger offenbarte sich des Propheten machtvolle Geduld und ihres Zieles gewisse Voraussicht in der Errettung Samarias von dem belagernden Gesamtheer der Syrer und von todbringender Hungersnot (2. Kön. 6, 24 bis 7, 20). — Wenn in der Geschichte heidnischer Völker, Priester oder Propheten als Retter in Nöten, als Ratgeber in Kriegsläuften sich erweisen wollten, wie oft haben diese sich selbst und ihr Volk getäuscht, wie oft haben sie verhängnisvolle Ratschläge gegeben, wie oft vergeblich Schutz und Hilfe der Götter verheißen. Sterndeuter, Zauberer, Weise haben oft genug

Unglück und Verderben, Not und Untergang über ihr Volk gebracht. Ihre Politik war eine Politik selbstvermessener Macht und ohnmächtiger Schwäche. Elisa hat in Geduld und Glauben in die Geschicke seines Volkes unter Gebet und Flehen zu Gott soviel Heil eingewebt, als die Gerechtigkeit und der Ratschluß Gottes zuließ. Seine Politik war volksfreundlich, weil sie gottesfreundlich war. Sie war mächtig, weil er den Mächtigen im Himmel zum Freunde hatte. Sie enttäuscht nie, weil die Wahrheit ihr Maß und Ziel war.

Die Zeit des Heils aber ging vorüber. Durch Jorams Schwäche gegen seine götzendienerische Mutter, den bösen Dämon Israels, gewann der Baaldienst wieder mehr Einfluß und breitete sich aufs neue aus. Da sah Elisa die Zeit gekommen, die Erbschaft Elias nach ihrer richterlichen Seite anzutreten (1. Kön. 19, 15—17). Unter Tränen über das Unheil, das nunmehr über Israel hereinbrechen mußte, verkündigte er dem Hasael, daß er den Thron von Damaskus besteigen werde. So mußte der milde Prophet, in dessen Herzen die Opferflamme mitleidiger Liebe für sein Volk brannte, einem Würgengel, der Feuer und Schwert in seiner Hand die Gaue Israels durchziehen sollte, den Weg zum Thron von Damaskus eröffnen (2. Kön. 8, 7—15). — Die andere Aufgabe voll Gerichtsernstes war die Salbung des Jehu zum König Israels (2. Kön. 9. 10). Elisa vollführte sie nicht selbst, sondern beauftragte damit einen Prophetenjünger. So floß das Salböl des Elia, durch mehr als ein Jahrzehnt bewahrt, heimlich und unbemerkt von der Hand eines Epigonen auf das Haupt eines Mannes voll Tatkraft und rückhaltloser Entschlossenheit, eines geborenen Herrschers, der das Amt eines Kriegsobersten mit Groll gegen den ohnmächtigen und charakterlosen Vertreter des Königtums geführt hatte. Jehu war ein Mann aus einem Guß. Er hat in seinen Entschlüssen nie geschwankt und nie etwas bereut. So war er das geeignete Werkzeug, das unerbittliche Gericht über das Haus

Omris zu vollziehen. Seine Dynastie regierte von 881—769 (nach andern von 843—741). Wegen seiner Verworrenheit mit dem Baaldienst war das Haus Omris vernichtet worden. So war es eine politische Notwendigkeit, daß Jehu den Baaldienst mit einem Gewaltakt beseitigte — ohne jede Schonung. Der Ingrimm des Mannes, der wirklich ein Mann war, flammte in hellem verzehrendem Feuer gegen den weibischen Kult der sidonischen Götter, wie denn auch das Gericht über Isebel die tiefe Verachtung eines ehrlichen Mannes gegen die bigotte und kokette Verführerin Israels atmet. Der Patriotismus eines entschlossenen Patrioten tilgt das fremde Gift.

Die Szene, wie der Prophetenjünger in die Versammlung der Offiziere Jehus tritt, bietet ein echt militärisches Bild. Spott gegen religiöse Schwärmerei, aber Achtung vor religiöser Wirklichkeit tritt hervor (2. Kön. 9, 1—13). Jehu ist ein Soldat geblieben auch auf dem Thron, auch in seiner Religion. In seiner Weise eiferte er für Jahve, aber die geistlichen Tiefen der Jahvereligion vermochte er nicht zu verstehen. Der einzige offizielle Jahvekultus, der im Nordreich bestand, war der von Bethel. Ihn erkannte Jehu an. Darin war Treue und Untreue zugleich, Treue in der unbedingten Absage des Baaldienstes, Untreue aber in der Verachtung eines höheren, geistigeren Prinzips, das trotz der Mahnung des Elisa für die praktische Vernunft und den politischen Willen Jehus unerreichbar war. Diese verhängnisvolle Maxime eines von der herkömmlichen Politik bestimmten religiösen Prinzips vererbte Jehu auf seine Nachfolger. Elisa blieb, solange er lebte, ein treuer Mahner. Aber mehr als vereinzelte Gewissensregungen vermochte er nicht zu erwecken. Das Prinzip einer Staatsreligion, das sich den Mahnungen des Propheten versagte, führte nach vier Generationen den Untergang des Hauses Jehu herbei.

Elisa scheint nach der Thronbesteigung Jehus seltener öffentlich hervorgetreten zu sein. Seine Aufgabe war im wesentlichen

vollendet. Der Lauf der Dinge entzog sich je länger je mehr seiner Einwirkung. Ein stürmischer Eiferer, der um jeden Preis Macht und Einfluß begehrte, ist er nie gewesen. Er wartete auf Weisung und Gelegenheit, die sich ihm namentlich unter Joas noch einmal in entscheidender Weise bot. Schon als Sterbender durfte er einen Sieg über die Syrer verkünden, der die Befreiung des ganzen israelitischen Gebietes, auch des Ostjordanlandes zur Folge hatte (2. Kön. 13, 17). So stand das Lebensende des Propheten unter dem Zeichen der Hoffnung und des Heils.

Einen Zeitraum von mehr als fünfzig Jahren hat seine Wirksamkeit gesehen. Was er öffentlich gewirkt hat, ist groß genug, um unvergessen zu bleiben. Größer ist vielleicht, was er an einzelnen Seelen der Getreuen in der Stille gewirkt hat. Er war ein Politiker, aber mehr ein Seelsorger. In den Lauf der Geschichte Israels hat er in Gottes Macht mächtig eingegriffen. Aber die beste Ernte seiner Aussaat reifte in der Verborgenheit der Seelen für die Ewigkeit.

4.

Königtum, Priestertum und Prophetie im südlichen Reiche.

Während die religiösen Strömungen im Nordreich ohne Unterlaß wechseln und sich in unberechenbarer Willkür heben und senken, fließt das religiöse Leben im Reiche der Davididen stetiger und ruhiger dahin. So gewaltige Katastrophen wie dort finden sich hier nicht. Im Reiche Israel fehlt der konservative Faktor eines auf alten Überlieferungen ruhenden und darum zielbewußten Priestertums völlig. Dieser bewahrende und tragende, willkürliche Bewegungen erschwerende Faktor eines gesetzestreuen Priestertums, das sich um ein von den heiligsten Erinnerungen umwobenes Heiligtum scharte, sinnvolle Zeremonien nach uralten Vorschriften vollbringend, war in Juda vorhanden, und seine Bedeutung, obwohl sie in der Stille sich auswirkte, kann nicht leicht zu hoch geschätzt werden. Es fehlte auch in Juda nicht an Abfall und abgöttischen Launen. Die Könige und der Adel gerieten vielfach unter den Einfluß heidnischer Nachbarhöfe und ihrer Anschauungen. Der religiöse Zerfall des Nordreiches beeinflußte die Fürsten und Mächtigen in Juda, weniger das gemeine Volk. Aber wo solche Einflüsse sich in tatsächliche Wirkungen umsetzten, da erfolgten sofort Reaktionen durch die Träger der Tradition, durch die organisierte Priesterschaft und die freiere Macht der Prophetie, die sich in völligem Einvernehmen mit dem Klerus befand. Das entscheidende Zeugen- und Warnerwort sprachen meist Propheten; sie wurden auch hie und da die Märtyrer ihres Zeugnisses. Aber

sie standen nicht allein, sondern eine mächtige Priesterschaft, die entschlossen war, ihre Macht geltend zu machen, stand hinter ihnen.

Der Tempel zu Jerusalem war auch im Südreich nicht die einzige Kultusstätte. Das Volk opferte auf Höhen nach altem Gebrauch. Vielleicht haben hier vielfach die aus dem Nordreich eingewanderten Priester und Leviten (s. S. 8) den religiösen Dienst getan. Da diese um ihrer Jahvetreue willen ihre Heimat verlassen haben, so ist anzunehmen, daß ihr Dienst dem alten Glauben Israels geweiht war. Das Volk verehrte auch auf den Höhen, wie in Jerusalem den Gott seiner Väter. Aber der Höhendienst war um seiner freieren Gestaltung willen leicht religiöser Willkür und heidnischem Einfluß zugänglich. Schon zu Rehabeams Zeit wurden vielfach auf den Höhen abgöttische Symbole errichtet (1. Kön. 14, 22—24), und die Gemahlin Abiams errichtete sogar zu Jerusalem der Astarte ein Bild von solcher Schändlichkeit, daß es den allgemeinen Widerspruch wachrief (1. Kön. 15, 13).

Es waren die Könige Asa und Josaphat, unter denen sich die erste große Reaktion gegen dieses eingedrungene Heidentum erhob. Asa schonte selbst die Königin Mutter nicht und entkleidete sie ihrer Würde. Deutlicher konnte er nicht öffentlich kund tun, daß er den heidnischen Greueln keinerlei Duldung mehr gewähren wollte. Die treibende Gewalt zum Bruch mit der alten Fahrlässigkeit lag zweifellos bei der Priesterschaft. Trugen doch die Erneuerungen der Treugelübde von Fürsten und Volk liturgischen Charakter, geschahen also unter Leitung der Priesterschaft (vgl. 2. Chron. 15, 10—15). Aber die Propheten waren, eines Geistes mit den Priestern, die Männer des öffentlichen Zeugnisses, die Organe einer aus den Impulsen des göttlichen Geistes hervorbrechenden, unmittelbaren Willensäußerung des Gottes Israels. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß gerade der priesterlich gesinnte Chronist das wirkungsvolle Eingreifen prophetischer Männer hervorhebt. Prophetie und Priestertum erstrebten dasselbe Ziel und

dienten demselben Ideal der Gottesherrschaft. So schildert das zweite Buch der Chronika (15, 1—7 u. 16, 7—10) das Auftreten der Propheten Asarja und Chanani unter Asa, und das Wirken der Propheten Jehu (19, 1—3) und Jachasiel (20, 14 ff.) und Eliezer (20, 37) unter Josaphat. Besonders weittragend und tiefgreifend war das, was unter Josaphat geschah. Im dritten Jahr seiner Regierung wurde eine Vertrauensmission von fünf Fürsten, neun Leviten und zwei Priestern in die Städte Judas gesandt, um das Volk mit den Forderungen des göttlichen Gesetzes aufs neue bekannt zu machen und in der Gesetzestreue und damit in der Treue gegen den Bundesgott zu stärken (2. Chron. 17, 7—9). Diese Stärkung der Bundestreue gegen Jahve gereichte zu einer Stärkung der politischen Macht Josaphats (2. Chron. 17, 10 ff.), wie denn diese ganze Aktion theokratischen Charakter trug und darum auch Folgen für die Machtentfaltung des theokratischen Gedankens hatte. Wie lebhaft der theokratische König persönlich bei dieser Politik der Umkehr zu ernster Bundestreue beteiligt war, zeigt seine großartig angelegte Neuordnung der Rechtspflege (2. Chron. 19, 4—11). Josaphat faßte den entscheidenden Entschluß, als der Prophet Jehu ihn um sein Bündnis mit Ahab, dem Könige Israels gestraft hatte (2. Chron. 19, 1—3). Bei dem gemeinsamen Feldzug der beiden Könige gegen die Syrer in Gilead, den Ahab mit seinem Leben bezahlte (2. Chron. Kap. 18), hatte sich die trügerische Ohnmacht der „Gottheitspropheten" Ahabs und die Zuverlässigkeit des gemißhandelten Propheten Micha, der im Namen Jahves sein Zeugnis ablegte, in unmißverständlicher Weise geoffenbart. Auch dies mag auf das Gewissen Josaphats tief und entscheidend eingewirkt haben. So klingen denn in seinen königlichen Worten, mit denen er die Reorganisation der Rechtspflege bis in die südlichsten Grenzen seines Königreichs bei dem Volke einführt, Klänge heiliger Erinnerung an Worte und Gedanken des Deuteronomiums (vgl. 2. Chron. 19, 5—10 mit Deut. 1, 17; 16, 18; 17, 8—13; 32, 4). Man hat aus diesen

Reminiszenzen früher vermuten wollen, daß das Deuteronomium auf Grund dieser Gerichtsorganisation des Josaphat abgefaßt sei. Heute wird kaum noch jemand ein Wort der Verteidigung für diese unmögliche Hypothese übrig haben. Die Ära Josaphats war keine schöpferische, keine, in der solche Geistesschöpfungen entstehen konnten, sondern eine der Besinnung auf die Heiligtümer und Geistesschätze der für das Gewissen des Volkes grundlegenden und schöpferischen Vergangenheit. Die Neuordnung Josaphats steht deutlich erkennbar unter dem Geistesgericht der Umkehr. Es ist charakteristisch, daß Josaphat die Neuordnung einem Priester und einem Fürsten und deren Organen, den Leviten und Amtsleuten unterstellte (2. Chron. 19, 11). Sie war politisch und klerikal zugleich. Das forderte ihr theokratischer Charakter. Ihre unmittelbare Initiative aber verdankte sie dem prophetischen Heldenmut des Micha und dem prophetischen Zeugnis Jehu, des Sohnes Chananis.

Waren auf der einen Seite die theokratischen Gedanken Josaphats heilvoll für sein Volk und Reich, wie ihm denn in ihrer Kraft ein herrlicher und wunderbarer Sieg über eine Koalition der östlichen Nachbarvölker zuteil wurde (2. Chron. Kap. 20), so offenbarten sie insofern eine verhängnisvolle Wirkung, als Josaphat von dem Bestreben nicht lassen konnte, die Verbindung mit dem Nordreiche zu pflegen und wieder und wieder zu erneuern. Sein Ideal war die Theokratie der alten Zeit, die alle Stämme Israels unter ein Zepter vereinigte. Er war nicht nur in gesunder, sondern auch in ungesunder Weise reaktionär gesinnt. Wie er nur konnte, suchte er die Reminiszenzen Salomonischer Reichsherrlichkeit zu erneuern (vgl. 2. Chron. 20, 34—37). Man könnte ihn den Romantiker auf dem Davidischen Throne nennen. Das Verhängnisvollste, was er in dieser Beziehung vollbrachte, war die Vermählung seines ältesten Sohnes Joram mit Athalja, der Tochter Ahabs und Isebels. Das folgenschwere Ereignis ist in den biblischen Dokumenten nicht ausdrücklich erwähnt. Man

sieht, die Berichterstatter standen hier vor einer überaus peinvoll empfundenen Tatsache. Aber auf den Tatbestand wird reichlich hingedeutet (2. Chron. 18, 1; 21, 6; 22, 2; 2. Kön. 8, 18. 26. 27). Wenn Athalja 2. Kön. 8, 26 und 2. Chron. 22, 2 als Tochter Omris benannt wird, so liegt darin eine Hindeutung auf die prinzipielle Bedeutung der unnatürlichen Verbindung eines Davididen, eines Repräsentanten der Theokratie, mit einer Enkelin eines Soldatenkönigs, der sich ein Reich durch sein Schwert und seine politische Kunst erbaut hatte.

Athalja war denn auch in ihrer rücksichtslosen Gewalt- und Blutpolitik, die sie in Jerusalem zum Siege führte, eine Geistestochter ihres Ahnherrn, freilich ein gröberes Ebenbild eines tiefer organisierten Geistes. Ein Neues wollte sie bauen, nachdem sie das Alte in Trümmer geschlagen hatte. Ihre blutige Politik schien die Dynastie Davids vernichtet und dem völligen Untergange geweiht zu haben. War sie in politischer Beziehung mehr dem rücksichtslosen Geiste Omris verwandt als dem zaghafteren ihres Vaters Ahab, so gab sie in religiöser Beziehung das unselige Geistesbild ihrer Mutter Isebel in noch gröberen Formen und verzerrten Zügen wieder. Sie wagte ohne Scheu, was ihre Mutter nur hatte geschehen lassen, und wagte in Jerusalem, was jene in Samaria begünstigt hatte. Daß in Jerusalem ein Tempel Baals mit Altären und Bildsäulen sich erhob, in dem eine fremde Priesterschaft den abgöttischen Dienst verrichtete, das war ihr Werk, obwohl auch hier, wie in Beziehung auf ihre Vermählung mit Joram, die biblischen Berichte wie in peinvollem Befremden ihre Worte sparen. So unleugbar ist diese Tatsache und so übermütig war die Macht der Baalverehrer, daß Athalja die Herausgabe der Weihgaben des Jahvetempels für den Tempel Baals fordern und mit Gewalt erzwingen konnte (2. Chron. 24, 7).

Eine Tochter aus Davids Hause wurde die Retterin und ein Hoherpriester der Pfleger und Erzieher des jungen Joas, des

einzig übrigen männlichen Sprosses aus dem Hause David. Die Leuchte Davids schien erloschen, aber des Herrn Verheißung erhielt das Lichtlein auch durch diese dunkelsten Stunden hindurch. Joscheba, die Schwester des Königs Ahasja, war mit dem Hohenpriester Jojada vermählt. Diese beiden, die Interessen des theokratischen Königtums und des von Gott zum Schutz des Königtums verordneten Priestertums im Wechselverhältnis vereinigend, bewahrten das Leben des königlichen Knaben, bis er im Alter von sieben Jahren zum König ausgerufen wurde. Die Stunde seiner Königsweihe wurde die Todesstunde der Athalja (2. Chron. 22, 10—23, 15).

Dunkel und voll harter Unbegreiflichkeiten, wie die Vorgänge ihrem Wesen nach sind, sind auch die Berichte derselben, die hie und da unentwirrbare Rätsel zu enthalten scheinen. Doch sollte man auch hier nicht leichthin von unlösbaren Widersprüchen der Berichte reden. Eindringendes Verständnis und allseitiges Erwägen der Einzelheiten bahnt den Weg, um wenigstens in allen wesentlichen Stücken zu einem widerspruchslosen Gesamtbilde jener blutigen Greuel und düsteren Situationen zu gelangen. Es ist begreiflich, daß der Griffel derer, die diese erschütternde Katastrophe schilderten, eilte und daß sie zu einer planmäßigen Darstellung weder den Mut noch die Kunst fanden.

Es war eine Zeit der Einkehr und der Besinnung für das Reich Juda, als der Hohepriester Jojada für den unmündigen König die Reichsgewalt führte. Notwendig mußte seine Politik priesterliches Gepräge tragen, ein Umstand, den die Priesterschaft im Bewußtsein ihrer Würde stärkte. War es doch das Priestertum gewesen, das Davids Dynastie und damit Judas Reichsherrlichkeit vom drohenden Untergang gerettet hatte. Anderseits zeigte es sich, daß auch das Königtum aus überwundenen Todesnöten eine Stärkung seines Würdegefühls davongetragen hatte. Als Jojada mit königlichen Ehren bestattet war, wurde die Haltung des Königs Joas den götzendienerischen Neigungen seiner

Untertanen gegenüber schwankender und nachgiebiger. Der Sohn oder Enkel (vgl. Matth. 23, 35) seines ehrwürdigen Retters, der Prophet Sacharja, fiel, vom König preisgegeben, unter den Steinwürfen der gegen ihn verschworenen Feinde. So verriet die stolze Willkür des Königs die Lebensinteressen des mächtigen Priestertums, wie er zugleich, sich und seinem Volke zum Schaden, das göttliche Zeugnis eines Propheten verwarf. Auch die folgenden Könige Amazja und Usia hatten ein starkes Bewußtsein ihrer königlichen Würde. Wohl ließen sie das Priestertum gewähren und versagten sich selten den Mahnungen der Propheten. Es geschah aber doch, daß Amazja einen Propheten, der ihn nach heiligem Recht strafte, mit dem Tode bedrohte (2. Chron. 25, 14—16) und daß Usia, die Warnungen der Priester verachtend, in frevelndem Hochgefühl seiner königlichen Würde in das Heilige des Tempels eindrang, um dort zu räuchern (2. Chron. 26, 16–21).

So sehen wir in jenen ernsten Zeiten, wo es sich um Sein und Nichtsein des Reiches Juda handelte, drei Machtfaktoren in lebhaftem Wechselverhältnis an der Erhaltung des davidischen Erbes arbeiten. Am wenigsten zuverlässig erwies sich das Königtum. Aber schließlich, auf die Entscheidung angesehen, hat es sich doch weder der Autorität des Priestertums noch den Mahnungen der Propheten prinzipiell versagt. Priestertum und Prophetie aber wirkten in völlig ungestörter Eintracht zum Heil des Volkes und seiner Könige. Es scheint die Frage nicht ohne Interesse, ob irgendwo in der Geistesgeschichte der Menschheit ein ähnlicher Bund solcher Machtfaktoren bestanden hat.

Ein Verhältnis zwischen Königtum und Priestertum besteht fast in allen Völkern, welcher Religion sie auch sein mögen. Es ist oft ein Verhältnis des Gegensatzes. Beide Machtfaktoren befehden sich wechselseitig um die Herrschaft. Wo das nicht geschieht, da ist entweder das Priestertum der weltlichen Macht untertan, wie es in Rom der Fall war, wo die Würde des Oberpriesters

eine staatliche war, wo die Götter ebensowohl wie die priesterlichen Funktionen staatlich registriert waren, oder die weltlichen Machthaber stehen ohne ernste Gegenrede unter priesterlichem Einfluß. So standen die indischen Könige unter dem entnervenden Einfluß der Priesterkaste. Wollte jemand behaupten, in Jerusalem seien die Könige darauf ausgegangen, die Priesterschaft zu beherrschen, so würde er ebenso in handgreiflichem Irrtum befangen sein, wie wenn man umgekehrt meinen wollte, die Priester der Jahvereligion hätten es darauf angelegt, das Königtum seiner Macht zu berauben. Das Verhältnis war ein nach Geist und Willen freies und in seiner Freiheit einzigartiges in der Geistesgeschichte der Menschheit. Es war unmöglich, daß in Jerusalem das Priestertum in sklavische Abhängigkeit vom Königtum geriet, weil es seine Privilegien in Wirklichkeit und nicht nur vermeintlich von Gott hatte, weil es nach Normen handelte, die jeder Willkür und jeder menschlichen Beeinflussung enthoben waren. Wiederum war das Königtum dagegen sicher gestellt, einer unfreien Abhängigkeit von priesterlicher Willkür zu verfallen. Denn gerade in der Gebundenheit an göttliche Gedanken und Ordnungen lag seine Freiheit. Für das unbefangene, geschichtliche Urteil besteht die Tatsache, daß ein freies Verhältnis beider Machtfaktoren nur auf einem Boden möglich war, wo die göttliche Offenbarung die Geister einem höheren Prinzip unterwarf. Wo religiöse und politische Willkür waltet, da ist ein solches Verhältnis unmöglich. Auf den Gebieten des Heidentums in seinen mannigfaltigen Gestaltungen herrscht das Spiel der Willkür, das außer stande ist, ein wirkliches Einvernehmen und eine aus der Tiefe klingende Harmonie zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft zu schaffen.

Noch bedeutsamer ist das harmonische Verhältnis zwischen Priestertum und Prophetie, wie es in dem südlichen Reiche in vollendeter Weise sich offenbart. Die Prophetie folgt den Wellen der Zeit. Sie ist beweglichen, entfaltungsfähigen Geistes, während das Priestertum in wandelloser Stetigkeit seines Amtes wartet.

Daß das Beharren auf altem heiligem Grunde einer vorwärtsstrebenden Bewegung nicht feindlich war, und daß anderseits die erregten und beweglichen Geister der Propheten den Grund ehrten und inne hielten, auf dem sie erwachsen waren, das war nur auf dem Boden der Offenbarungsreligion möglich, wo die sich gestaltende Zukunft die legitime Tochter der Vergangenheit ist, wo die Gegenwart frei aus dem Quell göttlicher Notwendigkeit strömt. Wo die freie Bewegung des Geistes sich ebenso an den göttlichen Willen gebunden weiß wie das Hüteramt heiliger und wandelloser Ordnungen, da allein ist ein harmonisches Verhältnis zwischen Priestertum und Prophetie möglich. — Auch das Heidentum kennt jene freien, beweglichen Geistesstrebungen, die eine unbekannte Zukunft suchen und Neues zu bauen gewillt sind. Aber diese Bewegungen, die wenigstens in formaler Beziehung eine Parallele zu der Prophetie Israels bieten, sind ihrer innersten Natur nach mit Willen oder ohne Willen im Gegensatze gegen das Priestertum, welches dem Neuen sich argwöhnisch zu versagen pflegt, in dem es das Alte hütet.

In Indien lösten sich von der Priesterreligion der Veden ungezählte Geistesströmungen. Die Priester bekämpften sie nicht, ja sie spielten und tändelten mit ihnen in der Gewißheit, daß das Alte stärker sei als das Neue, und daß die leichten Wellen der Spekulation sich am Felsen der Sitte brechen würden. Es ist wirklich so geschehen. Alle freieren Geistesregungen haben sich als unproduktiv erwiesen, selbst die gewaltige Neuerung des Buddhismus. Das Priestertum bewahrte und erkämpfte die Herrschaft über den Volksgeist und sah die freieren und neuerungssüchtigen Geister zu seinen Füßen. Gerade in ihrer alle Schranken der Wirklichkeit hinter sich lassenden Kühnheit wurde die Philosophie dem Priestertum dienstbar. Dieses bot Realitäten gröberer oder feinerer Natur, zu denen sich diejenigen wandten, die von den Luftgebilden der Spekulation nicht zu leben vermochten. Das waren bei weitem die meisten. Sie empfanden den Zug zur

priesterlichen Religion gerade in den ernstesten Momenten ihres Lebens am stärksten. Das Verhältnis der Priesterreligion zur Philosophie in Indien ist kein offen feindseliges, es ist aber noch viel weniger ein friedliches. Die Mängel des einen Faktors sind die Vorzüge des andern. Beide Machtfaktoren leben von einem Wechselspiel, bei dem das Leben des einen der Tod des andern und der Tod des andern das Leben des einen ist. Beharren und Streben bewegt sich auf dem Gebiete der Illusion. Illusion reicht beiden das kärgliche Hungerbrot, wie denn überall das geistige Sein und Werden der Illusion zum Raube fällt, wo es sich von den göttlichen Wesenheiten gelöst hat. Der Kampf ist dort ebenso Täuschung wie der Friede.

Unter den Geistesheroen Chinas ist eine Gestalt, die man, wenn auch nur als eine ferne Parallele, den Propheten Israels vergleichen darf, Confucius, ein Mann, dessen Größe und Macht in der entschlossenen Stärke seines moralischen Bewußtseins lag. So sehr er äußerlich den Frieden mit der Priesterschaft und ihrem Götterglauben zu bewahren suchte, so skeptisch stand er in Wirklichkeit der ererbten Religion gegenüber. Er gab den Denkenden zu verstehen, daß die Macht der Götter nur von den Gedanken der Gläubigen lebe. Indem er Heros und Lehrer einer stolzen, selbstgenugsamen Moral zu werden bestrebt war, mußte er der Totengräber der Religion werden. Indem er mit seinen kategorischen Imperativen, deren er nicht nur einen, sondern mehrere kannte, das gesamte Kulturleben Chinas überspann, glich er einem Sieger, dem mit einem großen Wurfe alles zu gelingen schien. Aber der Sieg war nur ein Scheinsieg. Die Priesterschaft wußte mit seinem System einen Frieden zu schließen, der, so scheinbar und im Grunde unmöglich er war, doch in der Wirklichkeit sich erfolgreich auswirkte, indem er die Gedanken des Confucius ihrer Schärfe beraubte und die kühne Moralität durch den Druck der ererbten Gesinnung ihrer Heldenkraft entkleidete. Daß die priesterliche Religion Chinas Confucius ihren größten Heiligen nennt,

ist eine jener großen Lügen, zu denen nur das Heidentum fähig ist. Hier hat der Aberglaube mit dem Unglauben, die Religion mit der die Religion verachtenden Moral einen Bund geschlossen, der durch seine innere Unwahrheit ein trüber Brunnen geworden ist, welcher sein unreines Wasser durch die Rinnsale des chinesischen Geisteslebens ergießt. Daß hier das Wechselverhältnis zwischen Priestertum und Prophetie ein harmonisches sei, wird niemand behaupten dürfen.

Auch das Land und Volk der Hellenen sah eine Prophetengestalt, einen Mann, der den trügerischen Sophismen seiner Volksgenossen mit der Stimme der Wirklichkeit und Wahrheit begegnete, den Sokrates. Es ist bekannt, daß dieser seine Lehre, die man des Abfalls vom Götterglauben der Väter zieh, mit seinem Tode bezahlte. So wenig konnte auch das freie Athen ein wirklich freies Denken ertragen.

Diese Parallelen, die leicht vermehrt werden können, zeigen, wie das Heidentum Altes und Neues, Abhängigkeit und Freiheit des Denkens nicht zu vereinigen oder doch nur in einem unlauteren Frieden auszugleichen vermag. Harmonie zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Gebundenheit und Freiheit des Denkens gedeiht nur dort, wo die Gegenwart von der Ewigkeit lebt, auf dem Boden der Offenbarungsreligion.

5.

Der Prophet Obadja.

Die dunkelste Zeit der Reichsgeschichte Judas war die Regierungszeit des Joram, des Gemahls der Athalja (888 bis 881; andre 851 bis 844). Durch die Abhängigkeit von Isebels Tochter war der Geist des Königs wie verdunkelt, voll Haß und Argwohn. Er tötete seine sechs Brüder und eine Anzahl jüdischer Fürsten (2. Kön. 8, 16—19; vgl. 2. Chron. 21, 13). Es schien unter seinem Zepter alles aus den Fugen zu gehen. Die Edomiter rissen sich von Juda los (2. Kön. 8, 20). Auch andere Gebietsteile gingen verloren. Phönizier mit Söldnerscharen aus dem südwestlichen Arabien zogen raubend und plündernd durch das königliche Land (Joel 4, 4 f.), so daß es geschehen konnte, daß die Frauen und Kinder des Königs aus dem judäischen Lager geraubt und in die Gefangenschaft geführt wurden (2. Chron. 21, 17). Die Stadt Jerusalem selbst befand sich eine Zeit lang in der Gewalt der übermütigen Feinde. Der Bericht des Chronisten läßt diesen Umstand nicht deutlich hervortreten. Aber der Prophet Obadja beklagt mit tiefem Schmerz die der königlichen Stadt durch siegestrunkne Heiden angetane Schmach (11. 13). Kriegsgefangne Juden wurden in ganzen Scharen an die Griechen verhandelt, also nach den Westlanden hin verkauft (Joel 4, 6 und Obadja 20, wo Sepharad, das Çparda der Keilinschriften, vielleicht das lydische Sardes, jedenfalls im Westen, nicht im Osten zu suchen ist); Jünglinge und Jungfrauen wurden in eine schmachvolle Sklaverei dahingegeben (Joel 4, 3). Auch an die Edomiter wurden judäische Gefangene

verkauft (Amos 1, 6. 9) in „Fülle", wie der Prophet sagt, als habe man sich daran gar nicht genug tun können. Das wurde von treuen Freunden ihres Volkes als die herbste Schmach empfunden, daß das Brudervolk von Edom das Unglück Jerusalems nicht nur mit Schadenfreude und Hohn ansah, sondern die Hilflosigkeit des niedergetretenen judäischen Volkes ausnützte und sich selbst an den räuberischen Einfällen beteiligte (Obadja 10—14). Schmerz und Groll bewegt das Herz des Obadja, da er seinen schauenden Blick auf Edom richtet (V. 1). Sein Schmerz ist heilig, und sein Zürnen ist göttlich. Denn sein Schmerz gilt der von Jehova geliebten Stadt, und sein Zorn richtet sich gegen die stolze Vermessenheit und die tückische Schadenfreude der felsumschirmten Todfeinde, die als Blutsverwandte menschliches und göttliches Recht verachten.

Daß Obadja seine Weissagung zur Zeit Jorams schrieb und daß die tiefe Schmach, die eben damals Jerusalem von Ausländern widerfahren war, der Anlaß zu seinem „fliegenden Brief an Edom" gewesen ist, kann hier nicht im einzelnen nachgewiesen werden. Es ist von anderer Seite der Beweis genügend geführt worden.[1]) Wie tief und weit man in den prophetischen Kreisen den unsäglichen Jammer der Zeit Jorams empfand, geht daraus hervor, daß Obadjas Schmerzensruf nicht die einzige Prophetenstimme war, die damals gehört wurde. Der König Joram selbst empfing ein prophetisches Sendschreiben, das seine Greueltaten unter das Auge Gottes stellte und die ihm drohenden Gerichte ansagte. Es ist wohl nicht richtig, das 2. Chron. 21, 12—15 überlieferte Sendschreiben als einen Brief des Propheten Elia zu bezeichnen und dann etwa die Alternative zu stellen, entweder sei dieser Brief auf wunderbare Weise aus der jenseitigen Welt gekommen oder Elia müsse zur Zeit Jorams noch gelebt haben. So viel Fleiß und Scharfsinn neuerdings auch darauf gewandt ist, das

---

[1]) Vgl. z. B. v. Orelli, Ez. und Kl. Prophet. S. 280 f.

letztere als möglich erscheinen zu lassen, so wird bei diesem Versuch außer acht gelassen, daß man dem Wirken des Elisa den Raum nimmt, indem man für ein längeres Wirken des Elia Raum zu schaffen sucht. In Wirklichkeit berichtet der Chronist nicht von einem eigenhändigen Brief des Elia, sondern er sagt: „Und es kam an ihn ein Schreiben von Elia her, dem Propheten.“ Das Schreiben war also abgefaßt mit Berufung auf Elia. Elia hatte den göttlichen Auftrag gehabt, das Gericht über das Haus Ahabs zu verkündigen und vorzubereiten. Der das Gericht schließlich in die Wege leitete, war sein Nachfolger, der Erbe seines Geistes und Amtes, Elisa (vgl. S. 51). Das Sendschreiben an Joram, den von der Tochter Ahabs auf Verderbenswege geleiteten unglücklichen König, gehörte zweifellos in die Sphäre des von Gott dem Elia erteilten Auftrags. Darum konnte sich Elisa auf die Autorität des nicht mehr auf Erden weilenden großen Propheten berufen, als er das Sendschreiben an Joram richtete. Es entspricht das durchaus der Neigung des Elisa, persönlich zurückzutreten, die wir in seinem ganzen Wirken beobachteten (S. 56 f.); es entspricht auch dem Wesen seiner prophetischen Aufgabe, die im Anschluß an die Mission des Elia dieselbe vollenden sollte.

War das von der Autorität des größten Prophetennamens getragene Sendschreiben an den König Joram voll drohenden Gerichtsernstes, so klingt in den Gerichtsworten, die Obadja gegen Edom richtete, ein nicht minder tiefer Ernst. Den Tag Jahves sieht er nahe über allen Heiden (V. 15). Es ist ein Tag des Gerichts, und zwar eines die Völkergeschichte richtenden und die Völker sichtenden Gerichts. Nahe sieht der Prophet diesen Tag der fernen Zukunft, der die Geschichte dieses Äon zum Abschluß bringt, weil ihm im Laufe der dem Ende zueilenden Zeiten Gerichtskatastrophen vorangehen, die mit dem endlichen Gericht im innern und göttlichen Zusammenhange angesehen sein wollen. In diesem Sinne ist die Weltgeschichte wirklich das Weltgericht. Das Gesetz der göttlichen Vergeltung durchherrscht sie. Aber alle

einzelnen Gerichtskatastrophen sind voranhallende Donnerschläge für die alles umfassende Entscheidung des jüngsten Tages. Der jüngste Tag ist ein Tag aller Tage, die Erwartung aller Jahrhunderte, weil die in Gericht und Gnade sich vollziehende Vollendung aller Zeiten. — Diese große Konzeption stammt nicht von Obadja. Asafs Psalmen kennen sie. David kannte sie in ihrer ganzen Größe und Weitschaft. Sie klingt im Liede der Hanna (1. Sam. 2, 10). Sie schlummert erkennbar in den Zukunftsgedanken Moses. Ihr Ursprung liegt bereits in der Verheißung von dem Weibessamen, der der Schlange den Kopf zertreten soll. Aber Obadja wandte sie zum erstenmale auf eine bestimmte geschichtliche Situation an. Im Tage Jahves sieht er die Lösung eines geschichtlichen Rätsels der Gegenwart.

Auch das Heidentum kennt das Gesetz der Vergeltung, welches irgendwie im Lauf und der Gestaltung des diesseitigen oder des jenseitigen Geschickes von einer übermenschlichen Macht her sich auswirkt. Am nächsten kommt der biblischen Gedankenwelt die Stoa. Sie kennt einen wirklichen Gerichtstag Gottes am Ende der Dinge, an welchem alle Konsequenzen sittlichen und unsittlichen Handelns offenbar werden. Paulus wußte, daß er auf dem Areiopag zu Athen wenigstens von den Stoikern verstanden wurde, wenn er davon sprach, daß Gott „einen Tag gesetzt habe, auf welchen er richten will den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit" (Apg. 17, 31). Indem er nun in dem Auferstandenen dieses Gottesgericht der Zukunft sich vollziehen läßt, entwindet er mit heiliger Geistesgewalt den Gedanken des vergeltenden Gerichts der Phantasmen der Mythologie und läßt ihn hell aufstrahlen im blendenden Lichte zukünftiger Wirklichkeit. Hier versagen sich ihm seine Zuhörer. Sie wollen das, was Paulus ihnen in Wirklichkeitsplastik der Wahrheit vor Augen stellt, nur in den träumenden und tastenden Imaginationen der philosophischen Gedankenkunst oder der volkstümlichen Mythologie sich gefallen lassen. Wirklich ist auf dem gesamten Gebiete des Heidentums das

Bewußtsein der göttlichen Vergeltung, das dem Gewissen der Menschen immanent ist, der abenteuernden Phantasie zum Opfer gefallen. Die eschatologische Mythologie des Heidentums ist sehr verschieden in den Maßen ihres Gewissensernstes, in der Farbengebung von gut und böse, in der kühneren oder weniger kühnen Mischung von göttlichem und menschlichem Wesen. Eine der verhängnisvollsten Verbildungen des Vergeltungsbewußtseins ist die pantheistische Lehre von der Seelenwanderung. — Der entscheidende Punkt aber, in dem sich das Heidentum von der Anschauung Obadjas und der späteren Propheten trennt, liegt darin, daß niemals heidnische Denker oder Staatsmänner geschichtliche Situationen und Katastrophen in das Licht des Endgerichts zu stellen vermochten. Wohl betrachteten sie das vergeltende Eingreifen der himmlischen Mächte in den entscheidenden Ereignissen der Geschichte. Besonders die Meder und Perser hatten dafür ein sehr waches Bewußtsein und ein scharfes Auge, wie die Inschriften von Persepolis zeigen. Auch Griechen und Römer kannten und fürchteten das geschichtliche Walten der göttlichen Nemesis. Aber niemand erhob sein Auge über die Einzelkatastrophen hinaus bis zum Gesamtgericht des Endes. So steht der einsame, schmerzerfüllte und doch hoffende Prophet, der vom Tage Jahves redete, wie ein Wunder vor unsern Augen. Sein Auge blickt weiter, als alle Philosophen des Heidentums zu schauen vermochten. Sein Blick schaut tiefer in den Zusammenhang der Dinge, als die erleuchtete Staatsweisheit der Heiden. Sein Blick ist bestimmter und doch universaler. Die Realistik des göttlichen Geistes in ihm bindet die Gegenwart an die Zukunft und läßt die Zukunft fruchtbar erscheinen, die Rätsel der Gegenwart zu lösen und das Dunkel des Leides zu erhellen, das er mit den Besten seines Volkes gemeinsam fühlte.

Mitten im Gericht sieht der Prophet eine Stätte der Errettung auf dem Berge Zion, die heilige Stätte einer göttlichen Befreiung und Erlösung auf den Höhen der Gottesherrschaft

(V. 17). Er sieht das Haus Jakobs gegenüber Esaus Hause gerechtfertigt und zu Sieg und Macht berufen (V. 18). Dem Reiche Juda gehört wieder die Vorherrschaft über die Lande Israels (V. 19 u. 20). Er sieht Erretter aufsteigen aus der Tiefe der Trübsal auf den Berg Zion zu Hoheitsrechten eines Gerichts über das Gebirge Esaus — „und Jahve wird das Reich gehören!“ schließt er (V. 21). — Jahves Reich ist dem Propheten ein Reich des Gerichts und der Erlösung, ein Reich der Scheidung zwischen Recht und Unrecht und darum ein Reich der Entscheidung, ein Reich des Endes und der Vollendung.

Auch hierin steht der Prophet als ein einsamer Zeuge unter den Völkern. Daß aus dem Gericht heraus die Gotteshilfe geboren wird, ist den heidnischen Denkern ein ebenso unvollziehbarer Gedanke, wie eine in geschichtlichen Tatsachen und klar umschriebenen und geschichtlichen Gestaltungen sich auswirkende und vollendende Gottesherrschaft. Allerdings haben die Völker, auch als sie das Bewußtsein des Schöpfergottes so verdunkelt hatten, daß es fast völlig verloren schien, an dem Begriff der göttlichen Weltregierung festgehalten. Aber sie haben diesem Begriff nie eine feste Gestalt zu geben vermocht. Die Vorstellung schwebte wie ein haltloser Schatten über den Dingen ohne geschichtlichen Ort, ohne Zeit, ohne Ziel und Wesen. Die Gottesherrschaft als Idee gehört dem Denken aller Völker, als Wirklichkeit gehört sie nur dem Volke Israel und seinen prophetischen Geisteszeugen. Vollends eine im Gegensatz gegen die Reiche dieser Welt sich verwirklichende Reichsherrschaft des Ewigen ist dem heidnischen Denken eine unmögliche Vorstellung, weil ihm der lebensvolle Begriff der Heiligkeit Gottes fehlt. Für Obadja ist Jahve der lebendige Gott, dessen Leben und Wirken sich in Heiligkeit offenbart. Die Heiden ziehen Gottes Wirken zu ihren Wünschen herab. Der Prophet steigt mit seinen Wünschen zu Gottes Willen und Wesen empor. Von da sieht er das Gericht kommen und im Gerichte das Heil.

6.

Der Prophet Joel.

Wer die Schrift des Joel unmittelbar nach der in ihrer Kürze so gewaltigen Schrift des Obadja liest, wird die Beobachtung machen, daß die beherrschenden Vorstellungsmomente Obadjas, die in ihrer überraschenden Rätselhaftigkeit wie zuckende Blitze aufleuchten, durch Joel ihre Klärung und Erklärung erhalten und sich in lichte ausgestaltete Bilder verwandeln. Beruft sich doch Joel (3, 5) ausdrücklich auf Obadja 17 als auf ein Wort Jahves. Daß auf dem Berge Zion eine Errettung sein werde, hatte Obadja verheißen, ohne zu sagen, wer die Erretteten seien und was das Mittel oder die Voraussetzung der Rettung. So sagt uns Joel: „Es soll geschehen, jeder, der Jahves Namen anrufen wird, der soll errettet werden." Jahves Name ist's also, der den Berg Zion zu einer Freistadt der Seele und des Lebens macht. Und nicht das leibliche, sondern das geistliche Nahen zur Stätte der Errettung bildet den Grund der Befreiung. Gebet, Flehen, Danksagung bindet an den Erretter und die Errettung. Paulus hat Röm. 10, 13 die Verheißung Joels: „Wer den Namen des Herrn wird anrufen, soll selig werden" verwendet, um den Satz zu begründen: „Es ist hier kein Unterschied unter Juden und Griechen; es ist aller zumal ein Herr, reich über alle, die ihn anrufen." Der Apostel faßte also die durch Joel verheißene Errettung als eine universale, allen Betern gemeinte, welche irgend einem Volk unter dem Himmel angehörig, den Gott der Offenbarung im Glauben anrufen. Hat

Joel selbst das Recht zu dieser ökonomischen Anschauung gegeben? Er hat es wenigstens angedeutet mit dem schwer deutbaren Wort: Eine Errettung wird sein — „auch für Entrinnende, die Jahve herzurufen wird". Es wird also solche geben, die aus der Heilsferne in die Heilsnähe flüchten, indem sie den Namen des Herrn anrufen. Joel hat in jenem Lichtschein des Heils, der auf dem Zionberge die Nacht des Gerichts erhellt, so viel göttliche Leuchtkraft gesehen, daß er Lichtstrahlen der Hoffnung und des Heils über die Grenze Jerusalems und der judäischen Lande hinausleuchten und solche finden sieht, die das Licht suchen.

Obadja hatte die Errettung eine „heilige" genannt. Er hatte sich dabei aber geheimnisvoll ausgedrückt, so daß man in seinen Worten mehr suchen mag als die Erklärung, die Errettung werde eine heilige sein. Er hatte gesagt: „Und es wird heilig sein," als meinte er, es werde bei der Errettung auf eine heilige Weise zugehen, heilige Siege würden im Schwange gehen und heilige Kräfte am Werke sein. Diesen Gedanken Obadjas hat Joel entfaltet und in ein klares Bild ausgestaltet, in dem er weissagt, daß der Herr seinen Geist ausgießen werde über alles Fleisch und daß er Wunderzeichen geben werde am Himmel und auf Erden (3, 1—4). — „Der Tag Jahves ist nahe über alle Heiden!" hatte Obadja gerufen (V. 15). Joel aber sieht die Heiden sich aufmachen und heraufkommen zum „Tal Josaphat", jener Stätte, an der zu König Josaphats Zeit ein gegen Jerusalem unerwartet heranrückendes Heer feindlicher Völker durch plötzlich in seiner Mitte ausgebrochene Zwietracht umkam (2. Chron. 20, 22—26). Er sieht den Herrn zu Gericht sitzen über alle Völker. Rauschende Heeresmassen, eine nach der andern sieht er erscheinen im Tal der Entscheidung. Er hört die Stimmen: „Schlaget die Sichel an, denn die Ernte ist reif! Kommt, tretet! Denn voll ist die Kelter, es strömen über die Kufen, weil groß ist ihre Missetat" (4, 12—14). — „Jahve wird die Reichsgewalt gehören!" hatte Obadja geschlossen (V. 21). Joel aber schildert des Reiches

Wesen und Heil in der Gegenwart Jahves unter seinem Volk (4, 17—21). Wer das Reich sehen will, muß auf den König sehen.

Ist die Weissagung Joels eine bewußte Entfaltung der heiligen Begriffe, die Obadja grundlegend ausgesprochen hatte, so ist Joels Schrift wiederum für die späteren Propheten grundlegend geworden. Amos schließt sich mit allem Bewußtsein an Joel an. In Jesajas Worten klingt er wieder. Seine Schilderung des Gerichts über die Völker wird von Sacharja weiter ausgestaltet. Das gibt uns Anlaß, eines offenkundigen und leicht erkennbaren Vorzugs zu gedenken, den die prophetischen Schriften Israels vor aller ähnlichen Literatur des Heidentums für sich in Anspruch nehmen. Ein Prophet bekennt sich zu den Worten des andern. Die prophetischen Bilder des einen werden durch den andern ausgestaltet und ergänzt. Wir sehen in der Geschichte der Prophetie die einzelnen Begriffe erwachsen, sich fort und fort vertiefen und erweitern. Organisches Werden ist in dieser Entwicklung, Geisteseinheit in den mancherlei Gaben der Propheten, Zielbewußtsein ohne Tendenz, Einhelligkeit ohne Monotonie, wahrhaftig einzigartige Tugenden einer religiösen Literatur. — Die Rig-Vedalieder Indiens sind aller Wahrscheinlichkeit nach in einem kürzeren Zeitraum entstanden, als die prophetischen Schriften Israels. Welche klaffenden Widersprüche finden sich da. Von einem vorwärts schreitenden Prozeß geistlichen Verständnisses, von einer Vertiefung der Begriffe, von einer zielbewußten Bewegung religiöser Empfindung wird hier niemand ernstlich reden wollen. — Die Literatur des Buddhismus ist eine Folter aller, die sie ernstlich studieren. Kein einziger Grundbegriff hat dort eine feste und klare Meinung. Niemand weiß, ob Buddha an eine Gottheit glaubte oder ob er das göttliche Prinzip überhaupt leugnete. Niemand weiß, ob das Nirwana einen Lebensinhalt oder einen Todesinhalt habe. Trotz der das System beherrschenden Schablone sind überall Widersprüche, unausgeglichene und unausgleichbare

Gegensätze. Das Ferment der Einheit ist nicht ein Ja, sondern ein Nein, ein in tausend Farben spielendes und doch fahles, geistloses Nein. — Die Schriften des Parsismus lassen es nicht zu, daß jemand von der Entwicklung und dem Wesen dieser Religion eine klare Vorstellung gewinne. So hat die religiöse Literatur des Orient wohl einen großen Namen und es umwebt sie für den Abendländer ein geheimnisvoller Reiz. Wer aber in ihren labyrinthischen Gängen sich verliert, wird schwerlich Ziel und Ausgang finden. Die treue und zuverlässige Hand der Propheten Israels aber führt den Suchenden einen klaren Weg geistlichen Erfahrens und Findens.

Eine Heuschreckenplage, die das ganze Land Judas verwüstet hatte, war der Anlaß zu der prophetischen Schrift Joels, die er als eine Stimme an die Gegenwart meinte, wie sie denn vermutlich aus Ansprachen an das Volk und an die Priesterschaft hervorgegangen ist, aber ebenso als eine Urkunde an die Zukunft. Denn der Blick des Propheten reicht bis an das Ende der Zeiten. Das erste Kapitel schildert die durch die Heuschrecken angerichtete Verwüstung des Landes, das der Prophet von der hohen Warte Jerusalems aus überschaut. Er wendet sich an die ältesten Bewohner des Landes, ob solches geschehen sei in ihren Tagen oder in den Tagen ihrer Väter (V. 2). Er fordert sie auf, davon ihren Söhnen zu erzählen, damit die Kunde von dem ungeheuren Schrecknis der Gegenwart sich weiterpflanze von Geschlecht zu Geschlecht der Nachkommen (V. 3). Er schildert die unheimlichen, die widerstandslos mächtigen Verwüster (V. 4). Die Weinberge, die Feigenbäume sind verwüstet (5—7). Das Volk mag klagen gleich einer Jungfrau, die den Verlobten ihrer Jugend betrauert. Denn man kann im Hause Jahves nicht mehr Speis- und Trankopfer darbringen. Es mangelt die Speise; es mangelt der Wein. So trauern die Priester, die Diener Jahves (8—9). Es trauert die Landschaft. Denn verwüstet ist das Getreide, verdorben der Most, verwelkt das Öl

(V. 10). Mit den Menschen trauert die Natur und die Trauer der Natur ist die Trauer der Menschen. Erbleichend flieht die Freude von den Menschenkindern (V. 11—12). — Die Schilderung ist voll hoher Poesie und ergreifender Plastik und Lebendigkeit des Gefühls und des Mitgefühls. Es tritt hier das dem Israeliten eigne innige Naturverständnis hervor. Die Natur ist ihm nicht nur eine Augenweide in ihrer Schönheit, nicht nur eine Schatz- und Nährkammer für seine Lebensbedürfnisse. Sie ist ihm mehr, eine Genossin seines Lebens, eine Freundin seines Herzens, die mit ihm trauert und mit ihm jauchzt, mit der er Freude und Leid teilt. Der tiefste Grund für das Naturverständnis des Israeliten liegt in seinem Gottesverständnis, in der Liebe zu dem göttlichen Schöpfer und Erhalter der Dinge. Den Heiden fehlt das Naturgefühl in diesem tieferen, religiösen Sinne. Selbst indem sie die Natur vergöttern, stehen sie ihr fremder und kühler gegenüber. Der Hindu hat eine überaus scharfe Naturbeobachtung. Aber sie beschränkt sich auf die Außenseite der Naturerscheinungen. Den beseelenden Odem der Natur scheint er nie oder selten zu fühlen. Sehr selten begegnet man einer aus tieferem Gefühl stammenden, gemütvollen Beobachtung. Die Dichter, die Philosophen erscheinen vielmehr als Kritiker denn als Liebhaber der Natur. Sie nützen sie aus für ihre Gedankenspiele, die oft sinnig erscheinen, aber vielmehr im Sinne des Verstandes und der Reflexion als des Gemüts und des unmittelbaren, lebendig quellenden Gefühls. Der Schlüssel zu tieferem Naturverständnis ist das Gottesverständnis. Wer den Schöpfer nicht kennt, wird die Schöpfung leicht mißverstehen. Ich erinnere hierbei an das Urteil Alexander von Humboldts über den Natursinn der alten Völker, die feinsinnigen Griechen, die mystisch angelegten Orientalen hätten von der sie umgebenden Natur keinen Gesamteindruck, sondern es liege vor ihnen wie die hundert Scherben eines edlen Marmorgefäßes.

Der Prophet fordert die Priester auf zu Klage und Trauer (V. 13). Ein Fasten sollten sie heiligen, ausrufen einen heiligen Tag, sollten die ehrwürdigen Greise, die des Lebens Ernst kennen, mit allen Bewohnern des Landes zum Hause Jahves versammeln, damit man zu Jahve rufe: O wehe des Tages; denn nahe ist der Tag Jahves! (V. 14 u. 15). Das klingt wie ein Wehe über die Gegenwart im Bewußtsein eines größeren Wehe, das ein zukünftiger Tag bringt, der Tag Jahves, der wie Macht vom Allmächtigen kommt. Man fühlt diese Macht vom Thron der Allmacht schon jetzt im Mangel der Speise, in der Leere der Vorratshäuser, im Leiden der Tiere, in der Glut, die den Wald versengte, im Lechzen des Wildes, im Fehlen des Wassers (V. 16—20). Indem der Prophet dem von aller Kreatur gefühlten Jammer Worte und Sprache gibt, trägt er ihn empor zum Herzen Gottes mit gewaltigem Aufschrei seiner Seele: „Zu dir, Jahve, rufe ich!" Der Prophet wird zum Priester, der Zeuge zum Beter.

Auch Heiden rufen in gemeinen Landesnöten zu Gott. Das Murmeln der Priester tönt, hie und da unterbrochen von einem gellenden Schrei. Das Murmeln klingt wie die Sprache dumpfer Ohnmacht, und der Schrei ist ein Schrei der Verzweiflung, wohl auch des Zornes und der Rache einer Macht gegenüber, über die niemand Gewalt hat. Was die Sprache des Propheten so lebendig und andringend macht, was sie mit Zuversicht und Hoffnung durchhaucht trotz allen Jammers, das ist das Bewußtsein, daß die gegenwärtige, sichtbare Not nicht die größte aller Nöte, daß sie nur das Vorspiel einer nahenden größeren Not ist. Dies Bewußtsein fehlt den Heiden völlig. Sie blicken nicht hinaus über die Grenzen der gegenwärtigen Not, in die sie sich wie in einem Kerker eingeschlossen fühlen. Sie sehen in dem, was über sie kommt, nur Bann und Willkür. Darum ist ihnen weder Buße noch Hoffnung möglich. Der Prophet aber sieht in dem, was sein Volk betroffen hat, einen Akt des Erziehungsplanes

Gottes, der sich in einem Gericht der Entscheidung vollendet. Da ist keine Willkür, sondern heilige Weisheit; da ist nicht nur Zornesgewalt, sondern die Absicht heiliger Liebe. Darum ist Buße und Hoffnung möglich. Ohne das Bewußtsein des Endgerichts ist die Not der Erde nicht zu verstehen. Wer in Not bußfertig und gläubig zu Gott rufen lernt, sieht in ihm den Richter, der allein in sich selbst und durch sich selbst des Gerichtes Ende sein kann. So lehrte Joel sein Volk im Gericht die Buße und in der Buße die Hoffnung und in Buße und Hoffnung des Gerichtes Ende.

Es gibt wohl wenige so schwer verständliche und so tief gründende Gedankenübergänge, wie der vom ersten zum zweiten Kapitel Joels. Zweifellos ist, daß Joel im zweiten Kapitel nicht wieder lediglich die Heuschreckenplage schildert, etwa mit drastischen und symbolisierenden Übertreibungen. Er schildert den zukünftigen Tag Jahves. Die Feinde, die dann über das Land hereinbrechen, werden nach ihrer Menge und nach ihrer unwiderstehlichen Gewalt dargestellt unter dem Bilde eines Heuschreckenzuges, so aber, daß überall hervortritt, die bildliche Einkleidung verhülle Schrecken noch gewaltigerer Art. Aber gerade die Gerichtsdonner des Tages Jahves, die alle Fülle seiner heiligen Macht offenbaren, so daß es heißt: „Ja groß ist der Tag des Herrn und furchtbar sehr: wer mag ihn erleiden?“ (V. 11), lassen auch die mitten im Gericht wirkenden Liebesabsichten Gottes hervortreten: „Doch gerade jetzt — spricht Jahve — kehret um zu mir mit eurem ganzen Herzen, mit Fasten, mit Weinen und mit Klagen!“ (V. 12). Eure Buße sei Gewissensbuße: „Zerreißet euer Herz und nicht eure Kleider, und kehret um zu Jahve, eurem Gott! Denn gnädig ist er und voll Erbarmen, und langmütig, reich an Gnade und läßt des Übels sich gereuen“ (V. 13). Im Angesicht des Tages Jahves mit aller seiner Schreckensgewalt verkündigt Joel das Erbarmen des Bundesgottes. Damit das Volk in allen seinen Ständen und Gliedern sage: „erbarme dich, o Herr, deines

Volkes!" ruft er einen Bußtag aus (15—17). Ein bußfertiges Volk inmitten der bußlosen Heiden soll seinen Bundesgott rechtfertigen, damit auch das Volk des Erbteils durch seinen Erbherrn gerechtfertigt werde, so daß die Heiden nicht sagen können: „wo ist nun ihr Gott?" (V. 17).

Der Appell des Propheten von dem Gericht der Gegenwart an das Gericht der Zukunft ist voll tiefer heilsgeschichtlicher und zugleich psychologischer Wahrheit. Die höhere Instanz ist mächtiger, aber auch barmherziger, weil Gott aus der Tiefe seines Wesens in die Offenbarung tritt. So wird es auch von den Seelen und Gewissen empfunden — noch heute, dürfen wir sagen. Der Kranke, der sich beharrlich dagegen auflehnt, daß seine Krankheit eine Strafe für seine Sünden sei, beugt sich unter der Führung eines erfahrenen Seelsorgers vor dem zukünftigen Gericht Gottes und sieht mit dem Auge des bußfertigen Glaubens in dem Richter den Erbarmer und erfährt in dem Gericht des Gerichtes Ende.

Das war die Erfahrung, die das Volk von Juda unter der weisen Führung Joels machte. Das Volk hat sich bußfertig unter die Gerichtsgedanken Gottes gebeugt. Die Schrift Joels sagt das nicht ausdrücklich. In Geisteskeuschheit will er die Buße des Volkes nicht rühmen. Die Lobredner der Buße pflegen zugleich die Verderber der wahren Buße zu sein. Aber wenn er im 18. Verse fortfährt — wir haben uns nach dem 17. Verse eine langatmende Pause zu denken —: „Und es eiferte Jahve für sein Land und verschonte seines Volkes; und es antwortete Jahve und sprach zu seinem Volke: siehe, ich sende euch Korn und Most und Öl in Fülle," so ist der Liebeseifer Gottes die Antwort auf des Volkes Buße. Wir hören nicht von der Buße des Volkes, aber wir sehen sie im Spiegel der göttlichen Huld. Es wird uns nicht gesagt, daß das Volk gerufen habe: erbarme dich, o Herr, deines Volkes! Aber wir hören Gott antworten auf solches Rufen aus der Tiefe. Der Richter will des Gerichtes Ende sein und die Fülle seiner Wohltat über Land und Volk

geben (2, 19—26). Anstatt Mangels wird Reichtum sein, anstatt Hungers und Not wird Sättigung und Freude einkehren: „Nicht wird zu schanden werden mein Volk auf ewig." Das wird zweimal gesagt wie eine Beteurung (V. 26 u. 27). Das zweitemal wird die hohe Verheißung davon abhängig gemacht, daß das Volk die gnädige Gegenwart seines Gottes erkenne und wisse, daß Jahve Gott sei und keiner sonst. Wie das Gericht der Gegenwart die Ansage des Gerichtes der Zukunft ist, so ist auch die Gnade der Gegenwart die Verheißung zukünftiger und ewiger Gottesgnade. Die zukünftige Gnade, wie sie über Volk und Land Judas soll offenbar werden, wird in den beiden folgenden Kapiteln geschildert.

Eine göttliche Geistesausgießung ist die Grundlage und die wirkende Seele der zukünftigen Gottesgnade (3, 1—5). „Und es wird geschehen nach diesem, daß ich meinen Geist ausgießen werde über alles Fleisch," sagt der Herr durch das Wort des Propheten. „Nach diesem" — das ist nicht nur zeitlich zu fassen, sondern bedeutet eine innerlich notwendige Folge, wie sie zwischen Weissagung und Erfüllung besteht. Der Natursegen, der 2, 21 f. verheißen wurde, ist Weissagung eines zukünftigen Geistessegens, und der Geistessegen, den 3, 1 f. verheißt, ist die heiligste und völligste Form und Gestalt des Natursegens. Der Ausdruck, daß der Geist Gottes ausgegossen werden soll über alles Fleisch, will die Vorstellung wecken, der Geist Gottes werde unter Gottes willentlicher Güte auf die des Geistes bedürftige Menschennatur herniederströmen, wie der Regen auf das dürre, durstige, verlangende Land Segen bringend herabströmt. Daß die natürlichen Kräfte durch übernatürliche Geisteskräfte sollen entfaltet, gesteigert, geheiligt und verklärt werden, wird durch die Schilderung der Geisteswirkungen deutlich genug offenbar. Denn daß die Söhne und Töchter Judas weissagen sollen, bedeutet eine Steigerung und Erhebung nicht nur ihrer Geisteskräfte, sondern der geistleiblichen Kräfte, in deren Verklärung durch Gottes Geist Geist

und Natur eins werden. Träume der Ältesten und Traumgesichte und Visionen der Jünglinge nötigen uns ebenso, an eine Naturbasis zu denken, auf der sich die Geisteswirkungen vollziehen. Auch über Knechte und Mägde soll der Geist Gottes ausgegossen werden. Der Unterschied der Stände und der Geschlechter schwindet unter der Anerkennung und Rechtfertigung der Menschenwürde durch den Geist Gottes. Die Menschennatur in allen Lebensaltern und Lebensständen wird durch den göttlichen Geist geweiht und geadelt. Wir verstehen nun, warum der Ausdruck gebraucht ist: „über alles Fleisch." Er ist nicht im ökumenischen Sinne gemeint, als werde der Geist Gottes über die ganze Menschheit ausgegossen werden. Die Vorstellung des Propheten beschränkt sich auf Jerusalem und Juda. Wohl aber wird dort die Menschennatur in aller ihrer Eigenart und persönlichen Ausprägung zu einem Organ heiliger Geisteskräfte werden. Die Erstlingschaft des Geistes gehört Jerusalem und seinen Kindern. Daß auch ferne Heiden daran teil haben sollen, deutet der Prophet später in einer leisen Ahnung an. Aber der nächste und genuine Sinn seiner Worte gilt nur dem auserwählten Volke.

Es liegt nicht fern zu fragen, wie sich das religiöse Denken andrer Völker zu dieser prophetischen Geisteshoffnung verhalte. Den mystischen Neigungen heidnischer Denker des Orients liegt der Gedanke einer innerlichen Naturvergottung nicht ferne. Ich erinnere an den chinesischen Laotse, dessen Weg zur Gottheit eine seltsame Mischung von Natursehnsuchten mit Geistesmomenten bietet. Vor allem aber kommen indische Denker in Frage, die Philosopheme brahmanischer und siwaitischer Mystik. Was diese religiösen Denker auf ihren Gedankenwegen erwünscht und erstrebt haben, die wesentliche Vereinigung mit der Gottheit, das ist nur auf dem Boden einer völlig pantheistischen Anschauung möglich. Gott muß Welt sein und Welt muß Gott sein, Geist muß Natur sein und Natur Geist, um die Gedankengänge und Sehnsuchtsimpulse jener einsamen Denker zu verstehen. Betritt man die

schweigenden Hallen dieser in sich selbst sich verzehrenden und auflösenden Gedankenwelt, so hat man den Eindruck, nicht in Hallen geistlichen Lebens, sondern über abgrundstiefen Räumen, in denen das Grauen des Todes herrscht, sich zu befinden. Menschen fragen, aber kein Gott antwortet. Der Geist fordert Naturwahrheit und Naturewigkeit. Aber er findet sie nicht, nicht einmal durch Aufgabe seiner selbst. Und doch findet man durch das Denken erkünstelte Formeln, um sich selbst glauben zu machen, daß Geist Natur sei und daß die Natur in schweigendem und ewig in sich selbst beruhendem Geist ihr innerstes Wesen enthülle. Diese Gedankenwelt ist von der des Propheten um mehr denn meerestiefe Abgründe geschieden. Der Prophet sieht den Geist Gottes von oben strömen im klaren Sonnenlichte eines geschichtlichen Tages. Er sieht Gottes Wunder und die Initiative des ewig Lebendigen. Die heidnischen Propheten bewegen sich ruhelos nach Ruhe suchend in den luft- und lichtlosen Kammern ihrer eignen Geistesimpulse. Von unten her durch eigene Kraft ihres Geistes wollen sie einen Gottheitshimmel voll schweigender und traumhafter Naturherrlichkeit erlangen. Ihr Geist bewegt sich vergeblich in aufsteigenden messerscharfen Linien des Denkens, während der Prophet den Geist Gottes in breiten Strömen klarer Wirklichkeit von oben zu der sehnsüchtigen Natur der Menschen wallen sieht. Aristokratisch und exklusiv ist das Geistessehnen der religiösen Philosophie Indiens, die die Lehrerin aller mystischen Geister auch des Abendlandes geworden ist. Nur für einzelne, vermeintlich bevorzugte Geister sind diese Gedankenwege möglich. Das prophetische Bild Joels aber ist menschenfreundlich, wir dürfen sagen, menschheitsfreundlich. Über „alles Fleisch" sieht er den Geist Gottes strömen. Ihm ist Natur nicht Geist und Geist nicht Natur. Aber die Natur ist ihm erlösungsfähig durch den Geist von oben. Ihm verschwimmt nicht Gottheit und Menschheit zu unklarer Mischung. Die Menschheit erhebt das Auge der Sehnsucht zu ihrem göttlichen Befreier und Vollender,

der Geist und Leben ist. Die Befreiung geschieht nicht in den Winkelgängen persönlicher, unkontrollierbarer Erfahrung, sondern unter den tausend und aber tausend schauenden Augen eines geschichtlichen Tages.

Es ist ein Tag der endgeschichtlichen Zukunft, den der Prophet als Tag der Geistesausgießung verkündigt. Wunderzeichen erscheinen am Himmel und an der Erde, Zeichen nahender Gerichte, die die Alternative von Tod und Leben in sich tragen, Blut und Feuer und Rauchdampf. Blutroter Feuerschein leuchtet aus düster aufsteigenden Rauchsäulen. Die Sonne wird dunkel am Tage, und der Mond steht blutrot am Himmel vor dem Antlitz eines nahenden Tages, der den Naturlauf meistert und zu bangem Warten zwingt. Der Tag Jahves naht, der große und schreckliche (V. 3 u. 4). Während in Jerusalems Auserwählten Natur und Geist hoffend aufleuchtet, verfinstert sich die Natur des Himmels und der Erde, und Todesahnungen beschleichen die Erdenwelt, ein Bild wunderbarer Kontraste.

Der Tag Jahves ist ein Tag des Gerichts, aber auch ein Tag der Erlösung. Es ist ein Tag der Gebete aller Beter und ein Tag der Erfüllung aller Gebete, ein Tag des Triumphs für alle Auserwählten (3, 5). Nicht in der Welt der Ideen fallen dann die Lose der Entscheidung, sondern in einem großen, in geschichtlichen Tatsachen sich vollziehenden Gottessiege über die gegen Gott und das Göttliche, gegen die erwählte Stadt und das erwählte Volk feindlich sich sammelnden Völker und Heeresmassen (4, 1—15). Durch diesen Sieg Gottes wird Zion die Wohnung Jahves werden in völligerer Weise als bisher (16—17). Jahve wird Land und Volk segnen durch seine Benedeiung, heiligend, schirmend, für ewige Herrlichkeit bewahrend (18—21).

Wir bemerken, daß die Gedanken des Propheten durch und durch heilsgeschichtlich sind. Es sind nicht schwebende Ideen, die er bietet, sondern er zeigt in großen Zügen und plastischen Wirklichkeitsbildern ein durch Kampf und Not zum Siege

drängendes geschichtliches Werden, ein Werden, das Gott allein zur Vollendung ruft. Die Propheten sind Historiker der Heilsgeschichte, die der Geist Gottes befähigt, aus Vergangenheit und Gegenwart heraus den Gang der Geschichte bis zu ihrem Ende zu schauen. Ist doch die Religion Israels die einzige, die nicht aus Ideen, sondern aus Geschichte erwachsen ist, deren Inhalt darum nicht Gedanken, sondern geschichtliche Erinnerungen und Hoffnungen bilden. Der religiöse Geist Israels ist geschichtlich entstanden, von der Geschichte genährt; von der Geschichte der Zukunft erwartet er seine Rechtfertigung. Den Gedankenreligionen der Heiden steht die Religion Israels als eine Religion der Tatsachen gegenüber.

Auch Ideen haben ihre Geschichte. So mag man etwa von einer Geschichte der ägyptischen, der indischen Religion oder der indischen Religionen reden. Aber kein Hindu würde imstande oder willens sein, die Geschichte seiner Religion auch nur in allgemeinen Umrissen darzustellen. Er würde die Forderung gar nicht verstehen. Denn seine Religion gründet nicht auf Tatsachen, erwartet auch keinen tatsächlichen Sieg. Die in Ideen sich vollziehende Entwicklung bewegt sich nicht in aufsteigenden, sondern absteigenden Linien. Wer mag da Geschichte schreiben? Jede geschichtliche Darstellung wäre ein Dokument der Enttäuschung, eine Urkunde der Verzweiflung. Tausend und aber tausend schillernde, phantastische Märchen erzählen die Religionsbücher der Heiden. Aber nirgends finden sich auch nur die leisesten Anfänge einer geschichtlichen Auffassung. Nirgends findet sich, was auch nur von ferne an jene großen, heilsgeschichtlichen Konzeptionen gemahnte, wie sie uns auf vielen Blättern der prophetischen Schriften Israels begegnen.

7.

Der Prophet Amos.

„Der Herr wird aus Zion brüllen und seine Stimme aus Jerusalem hören lassen“, so beginnt der Prophet Amos seine Weissagung (1, 2). Er sprach diese Worte zu Bethel, in der Nähe des Heiligtums Jerobeams, zu einer Zeit höchsten Glanzes für das nördliche Reich, welche dieses der Politik Jerobeams II. aus dem Hause Jehu verdankte. Es sind dieselben Worte, die Joel (4, 16) einst zu Jerusalem gesprochen hatte, als das Reich Juda in offenkundige Mindermacht dem nördlichen Reiche gegenüber geraten war, als der Erbe des davidischen Thrones ein Kind war und sich unter der Vormundschaft eines Priesters befand. Denn es spricht vieles, wenn nicht alles dafür, daß die Weissagung Joels in die Jahre falle, da Joas unter dem geistlichen Einfluß des Jojada stand. Dann weissagte Amos etwa 50 bis 60 Jahre später. Solange muß Joels gewaltiges Gerichtswort nachgeklungen haben. Es war nicht nur zu Jerusalem gehört worden, sondern weit über die Grenzen des südlichen Reiches hinaus bis in die geistliche Metropole des Nordreichs. Schwerlich würde der so überaus volkstümlich redende Amos mit diesem Worte Joels seine Weissagung begonnen haben, hätte er damit nicht an bereits bekannte Klänge erinnern können. Wir haben uns das geistige Verhältnis der Propheten untereinander nicht lediglich als ein literarisches zu denken. Aussprüche, die das Gewissen des Volkes getroffen, Prophetenworte, die in den Gedanken der Hörer nach-

geklungen hatten, die in Rede und Widerrede von Mund zu Munde gingen, wurden von andern Propheten aufgenommen und in den Zusammenhang ihrer Prophetie verwoben.

Was ist es, das in dem Joelworte die Geister so tief ergriffen hatte, daß nach Jahrzehnten ein Amos dies Wort zum Ausgange seiner Prophetie nehmen konnte? Es ist der Umstand, daß mit heiligem Gottesernst die theokratische Stellung Jerusalems aller politischen Schwäche des Südreichs zum Trotz festgehalten wird. Von Jerusalem werden göttliche Machtentscheidungen ausgehen. Das bedeutet das Wort: „Jahve wird aus Zion brüllen“ ebenso im Munde des Joel als des Amos. Davids Gedanken werden erneuert. Das Reich Davids wird im Geiste bestätigt, ein Reich des Gerichts und der Gerechtigkeit Gottes.

Wenn Jahve seine Stimme aus Jerusalem wird hören lassen, fügt Amos hinzu, „da welken die Auen der Hirten und des Karmel Haupt verdorret,“ ein tief ergreifendes Gleichnis, eines jener Miniaturgemälde in Worten, welches geeignet ist, von jedem empfindenden Herzen nachempfunden zu werden. Wie Wetternacht ergehet Gottes Stimme; unter ihrem Hauche welkt das grünende Laub und verdorret die waldreiche Höhe. Der Hirte von Thekoa redet, dem sich die Naturbilder von selbst darbieten zur Darstellung dessen, was Volksleben und Volksehre erleiden wird. Über Damaskus verkündigt er das Gericht (1, 3—5) und über Philistäa (6—8), über Phönizien (9—10) und über Edom (11—12), über die Ammoniter (13—15) und über Moab (2, 1—3); aber auch über Juda (2, 4—5). Amos war ein Judäer; denn Thekoa liegt im Gebirge Juda, südlich von Bethlehem. Aber er war nicht ein Patriot im politischen Sinne, und nicht politische Gegnerschaft gegen das stolze Nordreich hatte ihn nach Bethel geführt. Er ist ein Patriot des Gottesreichs, und sein unbestechliches Auge sieht auch Judas Sünden. „Sie verschmähten die Lehre Jahves und hielten seine Gebote nicht.“ Eigenlügen verführten sie, abgöttische Träume,

denen schon ihre Väter nachwandelten (2, 4). Politische Sünden züchtigt er an den Weltvölkern, religiöse Untreue an dem Gottesvolk. Die Stimme des Herrn aus Jerusalem wird Jerusalem selbst richtend treffen, und das erkorene Juda wird das Feuer der göttlichen Heimsuchung sehen.

An Israel, dem Volk der zehn nördlichen Stämme ahndet der Prophet sittliche Frevel (2, 6—16). Sie verkaufen die Gerechten; sie demütigen die Gebeugten; sie beugen den Weg der Dulder. Widernatürliche Unzucht entweiht den Namen des heiligen Schöpfers (V. 7). Unbarmherzigkeit verachtet die Mahnungen des barmherzigen Gottesgesetzes (V. 8). Mit dem allen verachten und vergessen sie ihre eigene Geschichte, in der sich eine Gottesmacht geoffenbart hat, ohne welche sie nicht sein würden, was sie sind, und nicht haben würden, was sie haben (V. 9—12).

Die Erinnerung an den Auszug der zwölf Stämme aus Ägypten und die Eroberung Kanaans läßt den Propheten im 3. Kapitel nun nicht mehr das Israel der zehn nördlichen Stämme allein anreden, sondern die Gesamtheit Israels, das Israel der heiligen Geschichte, das Volk der zwölf Geschlechter (V. 1), das von allen Volksfamilien der Erde ausgesonderte und erwählte Gottesvolk (V. 2). Gerade dieser Vorzug muß ihm zum Gericht werden. „Ich werde heimsuchen an euch alle eure Missetaten", sagt Jahve zu seinem Volk vor andern Völkern. Mit unbedingter Folgegewißheit wird sich das vollziehen, wie der Prophet in volkstümlichen Gleichnissen veranschaulicht (V. 3—6). Wo Gottesoffenbarung ist, da ist Weissagung, und wo Weissagung ist, da ist Erfüllung. Aus Jahves Wort löst sich des Propheten Wort, und nach des Propheten Wort gestaltet sich die Wirklichkeit der Dinge (V. 7 u. 8). Das ist ein unaufhaltsamer Weg, das sind wesensnotwendige Konsequenzen. So gewiß wird das, was der Prophet verkündigt, geschehen, daß er schon jetzt die Heiden zu Zeugen der über Israel hereinbrechenden Gerichte aufruft (V. 9). Die Paläste Samarias fallen zugleich

mit den Altären Bethels (V. 10—15). Also das Zehnstämmereich zuerst und vornehmlich wird das Gericht treffen. Die stolzen und lebenslustigen Frauen Samarias werden in die Gefangenschaft geführt werden (4, 1 u. 2). Der bis heute nicht erklärbare Ausdruck, daß sie „gen Harmon“ sollen fortgerissen werden, ist wohl eine geheimnisvolle Hindeutung auf die vom Nordosten her, also von Assur drohende Gefahr. Schon ein Ahia hatte zu Jerobeams I. Zeit diese Gefahr gesehen (vergl. S. 25). — Es ist gewiß nicht zufällig, daß der Prophet unmittelbar nach Erwähnung der übermütigen Frauen den Kultus zu Bethel schildert. Religiöser Fanatismus eint sich gerade bei Frauen leicht mit frivoler Gesinnung. Je sinnlicher die Richtung des Herzens ist, desto schwärmerischer ist die Neigung zu religiösem Gepränge. In Bethel konnte man sich nicht genug tun mit Opfern und Zehnten. Man brachte von „Gesäuertem“ Dankopfer, nicht nur von Ungesäuertem, als täte es das Viel und die Menge. Man rief „freiwillige“ Opfer aus — so laut, daß die Dringlichkeit des Rufes die Freiwilligkeit aufhob (V. 4 u. 5). Das war nicht Gottesdienst, sondern Eigendienst, religiöser Enthusiasmus, nicht keusche Verehrung der Gottheit: „Also liebt ihr es ja, ihr Söhne Israels, spricht der Herr Jahve.“ Das Eigenbelieben war mehr weibisch als männlich. Unter weiblichem Einfluß wuchert das üppige Gerank des Kultus zu Bethel und Gilgal. Trotz des Überschwanges der Religionsübung war von wirklicher Bekehrung zu Jahve keine Spur, obwohl die ernste Führung Gottes unermüdet in immer neuen Heimsuchungen zur Bekehrung gedrängt hatte (V. 6—11). So wird sich denn Israel rüsten müssen, einer völligeren und unverhüllteren Gerichtsoffenbarung seines Gottes zu begegnen. Dem Allmächtigen werden sie begegnen, der „die Berge bildet und den Wind schaffet“, dem Allwissenden, der, „die Gedankenwelt der Menschen enthüllet“, dem gewaltigen Richter, der „Morgenröte in Finsternis zu wandeln vermag“, dem Herrn der Welt, der „über die Höhen

der Erde schreitet" — Jahve werden sie begegnen, dem „Gott der himmlischen Heerscharen" (V. 13). — Diese Schilderung des lebendigen Gottes ist von ergreifender Gewalt. Die religiöse Literatur des Heidentums hat nichts diesem Bilde Vergleichbares. Indiens Phantasie namentlich ist reich an Versuchen, die Erhabenheit Gottes zu schildern. Aber sie bewegt sich in Übertreibungen und dann wieder in Abschwächungen. Der große Gott erscheint klein, der Allmächtige schwach, der Lebendige traumhaft, der Erhabene weltverworren, der Unermeßliche in enge Schranken gebunden. Die Phantasie, die das Gottesbewußtsein zu steigern und durch brennende Farbenpracht zu entzünden sucht, sinkt müde in sich selbst zurück, und das Bild, das sie zu zeigen versuchte, verschwimmt wie eine Fata morgana und löst sich in wesenlosen Schein.

Wie es Israel ergehen wird, wenn es dem lebendigen Gott begegnet, das faßt der Prophet in ein Klagelied, bei dem sein innerstes Gemüt beteiligt ist (5, 2): „Gefallen ist, es erhebt sich nicht wieder die Jungfrau Israel; niedergestreckt liegt sie in ihrem Heimatlande; niemand ist, der sie aufrichte." Jungfräulich war einst die Religion Israels; denn sie kannte und ehrte nur den einen lebendigen Gott, den Schirmherrn eines Volkes, das er sich aus den Völkern zum Eigentum erkoren hatte. Solange Israel seiner Religion treu war, war sein Geist und Sinn jungfräulich und rein durch den Reinen, dem es diente. Aber es hat seine Religion durch Untreue verdorben. Das war der innerliche Fall des Volkes. Seine Jungfräulichkeit ist dahin. Von diesem inneren Fall mag es sich nicht durch wahre Bekehrung erheben. Bekehrung allein wäre geistliche Auferstehung und Rückkehr zur Jungfräulichkeit. Da das Volk der inneren Umkehr sich versagt, wird dem innern Abfall der äußere Verfall folgen. Das Volk, das in der Treue gegen Jahve eine unbesiegbare Jungfräulichkeit besaß, unüberwindbar für die Ränke und Gewalttaten der Völker, wird, seiner Sieghaftigkeit

entkleidet, auf dem Boden des Heimatlandes liegen, niedergebeugt und überwunden von Fremden, ohne Freund, der es aufrichte, ohne Gunst von Umständen, die das Aufstehen ermöglichen. —

Dieser Fall und Verfall Israels wird im folgenden nach seiner nahenden geschichtlichen Wirklichkeit geschildert. Von Tausend bleiben nur Hundert übrig und von Hundert nur Zehn (V. 3). Das könnte nur abgewendet werden, wenn Israel sich von seinen Irrwegen wendete und Jahve suchte (V. 4): „Suchet mich, so werdet ihr leben!“ Nicht nach Bethel, nicht nach Gilgal, nicht nach dem fernen Versaba sollen sie ziehen. Das sind Wallfahrten nach Orten vergänglichen Glanzes und schwindender Macht. Die ruhelose Eigenreligion sucht die Hülfe an Orten eines religiösen Nimbus. Aber nicht dort oder hier ist die Hülfe; sie hanget nicht an Ort und Zeit, sondern an der ewigen Treue des einen, der seinem Leben und seiner Liebe treu ist: „Suchet Jahve, so werdet ihr leben!“ (V. 5 u. 6). Er ist ein verzehrend Feuer denen, die ihn mit Wissen und Willen ungesucht lassen, indem sie das süße Recht in Bitternis wandeln und die edle Gerechtigkeit zu Boden treten (V. 7). Solche Wandelungen von Recht in Unrecht werden der Allmacht dessen begegnen, der alles zu wandeln vermag, dem Schöpfer des Siebengestirns und des Orion, der Todesschatten in Morgenschein wandelt und den Tag zur Nacht verdunkelt, der die Fluten des Meeres ruft und sie ausgießt über das Antlitz der Erde: Jahve ist sein Name! (V. 8). Er wird Verwüstung hereinbrechen lassen über den Starken, so daß Verheerung über feste Städte kommt (V. 9).

Man ahnt nicht, wie nahe dies alles ist. In stolzer Empfindlichkeit vermag man keine Zurechtweisung, kein Wort der Wahrheit zu vertragen (V. 10). Willkür und Gewalttat zieht bußlos dem Gericht entgegen, ohne es zu ahnen (V. 11 u. 12). Die Reden der Warnung verstummen; denn es ist böse Zeit (V. 13). Und doch gebraucht man die Phrase: Jahve, der Gott der Heerscharen wird mit uns sein. Das ist ein leerer Klang

ohne Kraft und Wahrheit und Wirkung. Wirkung würde es haben, wenn man das Gute suchte. „Suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr lebet!“ (V. 14). Der Weg des Guten ist der Weg zur Gnade (V. 15). Indem der Prophet sagt: „Suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr lebet!“ so weiß er, daß nur ein geringer Bruchteil Israels noch Verständnis hat für diese Mahnung. Zu sehr sind die Begriffe von gut und böse ineinander verwoben; die Gegensätze haben sich genähert und das sittliche Gefühl ist stumpf geworden. Aber wenn nur in irgend einem Maße und von wenigen Aufrichtigen Ernst gemacht würde mit dem Haß gegen das Böse und mit der Liebe zu dem Guten, so würde es doch „vielleicht“ geschehen, daß „Jahve, der Gott der Heerscharen begnadigte einen Rest Josephs!“ Das klingt nur wie ein Ton von Möglichkeit. Und doch ist, was Amos von der Begnadigung eines Restes von Joseph sagt, ein leiser Vorklang der in vollen Akkorden erklingenden Verheißungen späterer Propheten, die von der Rettung eines bekehrten Restes von Israel reden.

Aber jetzt wird der leise Hoffnungston verschlungen von der Klage über das Weh, das Israel treffen wird, wenn der Herr richtend mitten durch Israel hindurchzieht (V. 16 u. 17). Und doch gibt es solche, die „den Tag Jahves“ begehren, weil sie meinen, der Tag werde freundliches Licht bringen. So meinte man die Worte Obadjas und Joels vom „Tage Jahves“ verstehen zu dürfen. Man hatte kein Ohr für den tiefen Gerichtsernst der prophetischen Worte, sondern hörte nur tröstliche, linde Klänge. Der Prophet tut alles, was in seiner Macht steht, um die Schläfer zu erwecken und die Schwärmer zu ernüchtern: „Der Tag Jahves — er ist Finsternis und kein Licht! — Dunkel ist er und hat keinen Glanz!“ (V. 18—20). Die Illusionen einer sentimentalen Religiosität wird der Tag Jahves ebenso gewiß enttäuschen, wie er das selbstgerechte Treiben und Lärmen eines enthusiastischen Kultus zum Stillstand bringen wird (21—23).

Das Opfern und Beten wird verstummen und aufhören vor den Gerichtsfluten, die hereinbrechen (V. 24). Schon einmal ist es geschehen, daß durch Gottes Gerichtsmacht Schlachtopfer und Speisopfer in Israel aufhörten. Das war damals, als eine ganze Generation Israels während einer Strafzeit von 40 Jahren hinstarb in der Wüste. Damals zerstreute sich das Volk weithin über die Halbinsel von Sinai, und das an der Nordgrenze der Halbinsel verbleibende Stiftszelt vereinsamte, und die Priester warteten verlassen eines verlassenen Amtes. Das der priesterlichen Leitung sich entziehende Volk verfiel dem Gestirndienst.[1]) Ähnliches wird wieder geschehen, wenn Jahves Gerichtstag kommt. Das Gepränge des Kultus wird aufhören und das Volk wird ferne sein von seinen Heiligtümern. „Gefangen fortführen werd' ich euch weit über Damaskus hinaus, spricht der, des Name ist Jahve, der Gott der Heerscharen" (V. 27). Der hebräische Ausdruck, den ich mit „weit über — hinaus" wiedergebe, läßt deutlich erkennen, daß die Worte wirklich vor dem Volke gesprochen sind. Der Prophet hob, indem er die Worte sprach, seine Hand auf und deutete nach dem Nordosten hin. Nach Assur sollen die Stämme Israels gefangen weggeführt werden, nach dem Heimatlande jenes Sternendienstes, dem ihre Väter in der Wüste verfallen waren. — So meine ich, sei in den rätselhaft erscheinenden Worten V. 25—27 ein klarer und einfacher Sinn gefunden. Der religiöse Fanatismus zu Bethel glaubte, in einem frömmelnden und enthusiastischen Kultus ein Palladium gegen göttliche Gerichte zu besitzen. Wie ungegründet das sei, zeigt die geschichtliche Erinnerung, daß selbst der legitime Jahvekultus, und zwar nicht lange nach seiner göttlichen Stiftung vereinsamte und vom Volke verlassen wurde, als es dem göttlichen Gerichte verfiel. Wie kann man dann dem illegitimen Kultus, den ein Jerobeam wider göttliches Recht eingerichtet hatte, einen Schutzwert gegen göttliche Gerichte zuschreiben?

---

[1]) Vergl. Alttestl. Stud. III, S. 75.

Geheime Furcht vor Kommendem ist das nicht immer zugestandne Motiv abergläubischer Religionsübung. Wurde das Volk von solchen Furchtempfindungen beunruhigt, so fühlten sich seine Fürsten um so sicherer, die „Stolzen zu Zion und die Sorglosen auf dem Berge Samariens“ (6, 1). Darin war der Adel Jerusalems mit der lebensfrohen Aristokratie Samariens eines Sinnes, daß sie sich als Erben einer stolzen Tradition betrachteten, als „Fürsten des ersten unter den Völkern.“ Der Vorzug Israels vor den Völkern gründete lediglich in seiner Religion. Das Gefühl der herrschenden Geschlechter aber hatte diesem Vorzug eine weltliche Färbung gegeben. Was von Mose und Aaron in geistlichem Sinne galt, daß „das Haus Israel zu ihnen kam,“ das nahmen die stolzen Fürsten des auserwählten Volkes im weltlichen Sinne für sich in Anspruch. Die nationale Würde eines Volkes von großer und eigenartiger Geschichte verwandten sie, um ihre persönliche Herrscherstellung mit den Empfindungen von Glanz und Hoheit zu umgeben. Der Prophet ruft ein Wehe über solche Anmaßung. Wie leicht ist ihr Recht zu widerlegen. „Ziehet hinüber nach Chalne und sehet“, ruft er ihnen zu. Von jener uralten Stadt in Babylonien, deren Geschichte in ältere Zeiten zurückreicht, als die Geschichte Israels, in der Fürstengeschlecht auf Fürstengeschlecht begraben liegt, ist nur noch ein unterirdisches Ruinenfeld vorhanden.[1]) Wie leicht verwelkt politische Herrlichkeit. Ist Israel nur ein Weltreich, wie bald sinkt seine Macht in Trümmer. Der Glanz der Handelsstadt Hamath im Tal des Orontes ist ebenso verblichen wie der von Gath im Philisterlande (V. 2). Im Osten und Norden und Süden mögen die Fürsten Israels Wahrzeichen und Beispiele des Niedergangs politischer Macht erblicken. Aber jene

---

[1]) Vergl. Hilprecht, Explorations in Bible Lands. Edinburgh 1903. S. 543 f. Desgl. Stosch, Das Heidentum als religiöses Problem. Gütersloh 1903. S. 71. Desgl. Stosch, Für heilige Güter. Stuttgart 1905. S. 29 f.

untergegangene Größen mögen sie sich erhaben dünken. Jene sind die einzigen, die ihnen auf die Frage, ob ihre Machtgrenzen größer seien als die Israels, die befriedigende Antwort eines nein geben.[1]) In den Worten des Propheten liegt eine schneidende Ironie, als wollte er sagen: zu den Toten müßt ihr gehen, um euch lebendig zu fühlen; mit untergegangenen Größen müßt ihr euch vergleichen, um eure Größe zu empfinden. In Wirklichkeit werden die Großen Israels bald erkennen, wie leicht ihre Macht vor der Macht der Weltmächte zusammenbricht und daß sie aus eigner Gewalt sich nicht mit ihnen messen kann. Aber sie wähnen ferne den „bösen Tag" und fühlen sich um so gewaltiger, je näher der Tag kommt, da ihnen ihre Gewalt genommen werden wird (V. 3). In üppiger Vermessenheit prangen ihre Lebensgewohnheiten (V. 4). Sie dünken sich David gleich, wenn sie „auf der Harfe klimpern" (V. 5). Priesterliche Fürsten meinen sie zu sein, wenn sie aus Weinschalen des Heiligtums trinken und mit den besten Ölen sich salben. Aber Hirtensinn und priesterlicher Geist fehlt ihnen völlig; sie kränken sich nicht um den Schaden Josephs (V. 6). „Darum sollen sie fortziehen an der Gefangenen Spitze: da schweigt dann der Schwelger Jubel" (V. 7). „Geschworen hat der Herr Jahve bei seinem Leben; es spricht Jahve, der Gott der Heerscharen: mich verdrießt die Hoffart Jakobs und bin ihren Palästen gram und werde preisgeben die Stadt mit allem, was sie füllet" (V. 8). Jahves Name wird kein Schutz mehr sein, sondern eitel Furcht. Man

[1]) Ich weiche mit dieser Erklärung von allen bisherigen Auslegungen ab. Niemand, der den Stand der Auslegung dieser Stelle kennt, wird das Recht zu einem neuen Versuch, zur Klarheit zu gelangen, bestreiten. Ich übersetze, indem ich, von der masoretischen Punktation abweichend, das ha vor tobîm nicht als Fragewort, sondern als Artikel fasse, was ohnehin grammatikalisch näher liegt, da die Maskulinform tobîm besser auf die angeredeten Fürsten als auf die besprochenen Reiche bezogen wird: Gehet hinüber (über den Euphrat) nach Chalne und sehet und geht von dort nach dem großen Hamath und geht hinab nach dem Philister-Gath, ihr Erhabenen über jene Reiche, — ob ihre Machtgrenzen größer sind, denn euere. —

wird sich fürchten, diesen Namen zu nennen, um nicht seinen Zorn zu rufen. Das schildert V. 9—11 in ergreifender Weise. Es ist ja in diesem Volke alles in Unnatur und sittlichen Widersinn verwandelt. Das Unmögliche tut man und verkehrt Recht in Gift und Gerechtigkeit in Wermut (V. 12). Über Nichtiges freut man sich, und Ohnmacht wandelt man durch Spiel von Gedanken und Prahlerei von Worten in Kraft: „mit unsrer Kraft nehmen wir uns Hörner!“ Darum die Drohung Gottes, die alle diese Vermessenheit demütigt: „Siehe, ich erhöhe über euch, Haus Israel, ein Volk, und das wird euch bedrängen von Hamath an bis zum Bach der Steppe,“ vom äußersten Norden bis zum äußersten Süden des Reiches. Es wird auf eine von Osten her hereinbrechende Macht gedeutet, auf die Macht Assurs.

Wann wird dies geschehen? Wie bald wird es kommen? Der Prophet scheint gewünscht zu haben, es möge bald kommen. Da erhält er die Gottesantwort in einem Gesicht, das auf sein Gemüt wirkt, so daß er bittet: „Herr, Jahve, verzeihe doch! Wie kann Jakob bestehen; denn es ist klein?“ „Da gereute es Jahve; nicht soll es geschehen!“ (7, 2 u. 3). Das Gericht soll also Verzögerung erleiden auf die Bitte desselben Propheten, der das baldige Kommen dessen, was er verkündigt, gewünscht hatte. Die Not, die ihm die Vision zeigte, hat sein Erbarmen wach gerufen. Er sieht Heuschrecken entstehen, eben da das Spätgras anfing zu wachsen. Das Frühgras hatte der König mähen lassen, als einen ihm gehörenden Tribut. Dieser Umstand gehört dem Gesicht an, und die Auslegung braucht sich keine Sorge darüber zu machen, daß ein solches Königsrecht sonst nirgends erwähnt wird. Es mag das irgend einmal geschehen sein. Hier dient es im Gesichte nur dazu, um die Not des Volkes als recht bitter erscheinen zu lassen, daß die Heuschrecken nun auch den Spätwuchs vernichteten, nachdem der Frühwuchs auf andre Weise dem Volke war entzogen worden. Ein dem Hirten von Thekoa unmittelbar verständliches und auf seine natürlichen Empfindungen wirken=

des Notgemälde läßt das Herz des Propheten willig werden, um die Verzögerung einer viel größeren Not zu bitten.

Ähnlich verhält es sich mit der zweiten Vision (7, 4—6). Der Prophet sieht ein Gerichtsfeuer, von dem Meer und Land, das Erbteil Israels verzehrt wird. Alles scheint verloren — für immer und ewig. Da erbebt das Herz des Gerichtspredigers und ruft: O Herr, Jahve, laß doch ab! Und wieder gereut es Jahve. Nicht so bald wird das Gericht kommen, wie der Prophet meint; die Verzeihung Jahves wird es hinzögern: das war die Lehre des ersten Gesichts. Und nicht so völlig wird es vernichten, daß keine Hoffnung wäre: das ist die Lehre, die der Prophet durch das andere Gesicht erhielt. Und er selbst, der in seinen Gedanken Eilende, der geneigt war, auf alle Hoffnung zu verzichten, darf durch seine Bitten um Verzeihung und Schonung der vorzeitigen und völligen Vernichtungsmacht des Gerichts wehren. Das gibt einen tiefen Einblick in das Wesen der Prophetie, deren in Gott freie Macht darin besteht, daß sie sich unter einem Zwiegespräch zwischen göttlichen und menschlichen Gedanken vollzieht.

Das dritte Gesicht aber (7, 7—9), wohl geraume Zeit später dem Propheten gezeigt, offenbart Zeit und Nähe und Art des Gerichts. Es soll nun wirklich bald kommen. „Nicht länger will ich an meinem Volke Israel vorübergehen", hört der Prophet den Herrn sagen. „Verödet sollen werden die Höhen Isaaks und die Heiligtümer Israels verwüstet, und aufstehen werde ich wider das Haus Jerobeams mit dem Schwert." Es soll aber das Gericht nicht hereinbrechen mit blinder Naturgewalt, wie eine Heuschreckenplage, und nicht mit alles verzehrender Macht wie Feuer, sondern der Prophet sieht den Herrn stehen auf einer lotrechten Mauer mit einem Senkblei in seiner Hand. Das Senkblei wird inmitten des Gottesvolkes Israel gelegt. Das Gericht wird also in keinem Maße ein Akt zornflammender Willkür sein. Es wird nach heiliger Ordnung und Gerechtigkeit

sich vollziehen nach klarem Vorbedacht unter strenger Innehaltung des Maßes. Nicht zu viel, nicht zu wenig wird geschehen.

Der Prophet hat diese Gottesoffenbarung in Bethel kund getan. Daß Jerobeams königlicher Name in dieser Kundgebung genannt wurde, gibt dem Oberpriester am Heiligtum in Bethel Anlaß, eine Anklage gegen den Propheten an den König zu senden: „Verschwörung stiftet Amos wider dich inmitten des Hauses Israel; das Land vermag nicht zu ertragen all seine Reden.“ Man sieht, wie schwer man zu Bethel an den kühnen Zeugnissen des Fremdlings aus Juda getragen hatte. Doch waren sie von solcher sittlichen Höhe und geistlich so unantastbar, daß man eine Handhabe gegen ihn nicht finden konnte. Aber jetzt, nachdem der Prophet den Namen des Jerobeam genannt hatte, schien sie gefunden. Immerhin ist es zweifelhaft, ob das Wort des Herrn auf Jerobeam II. sonderlich deutete, ob nicht unter „Jerobeams Haus“, gegen das der Herr aufstehen wird mit dem Schwert, ganz im allgemeinen die Stiftung und geistige Nachkommenschaft jenes Jerobeam gemeint ist, der „Israel sündigen machte,“ indem er das Heiligtum des Stierdienstes aufrichtete. Aber der Priester ließ die Meinung des Propheten an den König in den drastischen und aufregenden Worten berichten: „Durchs Schwert wird Jerobeam sterben und Israel gefangen weggeführt werden aus seinem Lande!“ — Indes scheint Amazja nicht völlig gewiß gewesen zu sein, ob der König alsbald einschreiten werde. So spricht er seinerseits die Ächtung über Amos aus und verweist ihn des Landes: „Seher, geh! Flüchte dich ins Land Juda, und dort ist Brot und dort magst du weissagen! Aber zu Bethel sollst du nicht ferner weissagen! Denn ein königliches Heiligtum ist es und ein Sitz des Reiches.“ Ein Diener der Staatsreligion vertritt das Recht des Königs gegen die Wirksamkeit eines fremden Lehrers, der die Reichsherrlichkeit antastet, ohne doch reichsangehörig zu sein. Amos lehnt es ab, einer prophetischen Genossenschaft, dem offiziellen Lehrstande anzugehören. Er ist ein

Hirte, der von niemandem Brot bedarf. Jahve selbst hat ihn von der Herde weggenommen und ihm gesagt: „Geh, weissage meinem Volke Israel!" So steht Gottesrecht gegen Königsrecht. Kühn erwidert der Prophet die Reichsacht, die der Priester gegen ihn ausgesprochen hat, mit einer Ächtung im Namen Gottes. Der ihn des Landes verweist, wird selbst in fremdem Lande sterben (V. 17).

Tiefernst sind die Worte des achten Kapitels, hervorgegangen aus einer auf Entscheidung wartenden Beobachtung dessen, was im Nordreiche geschah. Äußerlich schienen die Verhältnisse immer glänzender zu werden. Aber es war ein Ausreifen zum Verderben, wie der Herr es dem Propheten an einem Korbe, gefüllt mit in Reife prangenden Früchten zeigt (V. 1 u. 2). Amos hört im Geiste Klagelieder in den glänzenden Palästen und sieht überall Leichen. Des Todes Stille kehrt ein, wo jetzt Leben wohnt (V. 3). Denn die Taten der Ungerechtigkeit im Lande rufen um Rache (V. 4—7). Die Erde wird beben (V. 8). Das Licht wird der Finsternis weichen (V. 9), die Freude der Trauer (V. 10). Das Wort Jahves, das jetzt verachtete, wird man vergeblich suchen (V. 11—14).

Am ernstesten ist das Gericht über den Tempel zu Bethel und seinen Altar (9, 1—4). Von dort soll es kein Entrinnen geben für alle, die mit jenem Afterkultus sich befleckt hatten. Die Gerichtsbilder werden immer großartiger und umfassender und werfen ihre eschatologischen Schatten über die ganze Erde (V. 5 u. 6). Israel soll keinen Vorrang haben vor andern Völkern. Die Heilstaten seiner Vergangenheit sollen gleich gelten dem, was Gott an andern Völkern getan hat. „Habe ich nicht Israel hinaufgeführt aus Ägypten, die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir?" Auch Israel soll teilhaben an dem allgemeinen Weltgerichte (V. 7 u. 8) — „nur daß ich nicht ganz vertilgen will das Haus Jakobs", spricht Jahve. Ein Machtbefehl Gottes schüttelt das Haus Israel wie mit einem Siebe

unter die Völker. Aber die Körnlein bleiben im Siebe (V. 9). Nur die „Sünder" des Gottesvolkes, die beharrlich Buße ablehnen, sollen sterben durch das Schwert des göttlichen Gerichts, nur die sich selbst gegen jede göttliche Mahnung Verhärtenden, die da sagen: „nicht erreicht und nicht überholt uns ein Unglück" (V. 10).

In jenen zukünftigen Tagen der Läuterung und Entscheidung wird sich ein echtes und wahrhaftiges Volk Gottes herausbilden, eine genuine, geistliche Nachkommenschaft Jakobs, des Gotteskämpfers. Jerobeams Reich und Volk wird untergehen, ein dem Heidentum zugewandtes und darum den Geschicken der Weltmächte unterworfenes Geschlecht. Aber das wahre Israel wird alle Stürme überdauern und einen neuen geistlichen Anfang nehmen, und der Gottesherrschaft Davids wird eine neue Zukunft geschenkt werden. Jetzt, in den Anfangsjahren des Königs Usia von Juda erschien dem aufstrebenden Reiche des zweiten Jerobeam gegenüber das Reich Davids wie eine „zerfallene Hütte". Aber der Herr wird sie „in jenen Tagen aufrichten und wird vermauern ihre Risse und ihre Trümmer wieder aufrichten, und wird sie bauen, wie in den Tagen der Vorzeit" (V. 11), — wie in den herrlichen Tagen der Reichshoffnungen Davids und Salomos. Damals standen alle im ersten und zweiten Kapitel der Weissagungen des Amos mit Gericht bedrohten Völker, die Syrer von Damaskus, die Philister von Gaza, die Phönizier von Tyrus, die Edomiter, Ammoniter, die Moabiter, unter dem theokratischen Einfluß des Namens Jahves, obwohl sie nicht eigentlich in das Reich des Davidsthrones eingegliedert waren. So wird es einst wieder sein: „Der wird das längst Verfallene wiederbauen, damit es erbe den Rest Edoms und alle Völker, über die der Name Jahves genannt wird" (V. 12). Dann blüht die Natur des Heiligen Landes auf unter wunderbarem Gottessegen. Die Gefangenen Israels kehren zurück und bauen verwüstete Städte auf und bewohnen sie. In ihr Heimatland gepflanzt sollen sie nicht wieder ausgerottet werden (V. 13—15).

So zeigen denn die Weissagungen des Amos Israel in einem durch die Jahrhunderte hindurch bis zur Endzeit hin sich vollziehenden Läuterungsprozeß begriffen. Alle jene Völker, die einst unter dem theokratischen Zepter Davids gestanden hatten, werden mit Gericht bedroht, am härtesten und völligsten das Reich der zehn Stämme. Ihm wird der völlige Untergang gedroht, wobei die Gerichtsbilder des Propheten endgeschichtliche Färbung annehmen. Die Gerichte der Endzeit dienen einem Reste Israels zur Errettung. Ein wahres Israel sammelt sich mit allen, die dem Namen Jahves zugetan sind, um das Zepter eines durch Gottes Macht erneuerten theokratischen Reiches. Das Grundschema dieser prophetischen Konzeption ist dasselbe wie bei Joel, aber es ist hier noch viel lebendiger ausgestaltet und aus seelischen Motiven heraus entworfen. Wie tiefsinnig und doch ungekünstelt sind die Gedankengänge des Amos, wie natürlich und doch erhaben ist seine Sprache. Es ist die Sprache des Gewissens, die er redet. Gut und böse sind die Kontraste, in deren Kennzeichnung und Darstellung er sich bewegt.

Um dieses letzteren Umstandes willen besonders verdient Amos eine religionsgeschichtliche Würdigung. Man kann sagen, der Wert der Religionen bestimme sich nach dem Maß von Entschlossenheit, mit der man das sittlich Gute mit dem Göttlichen, und das Böse mit dem Widergöttlichen identifiziere. Die unbedingte Entschlossenheit dazu ist allen Propheten eigen. Aber bei Amos tritt sie in besonderer Dringlichkeit, in den einfachsten Ausdrucksformen mit ergreifender seelischer Wahrheit hervor. Ich erinnere nur an die Worte (5, 14 u. 15): „Suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr lebet, so wird dann Jahve mit euch sein,“ und: „Hasset das Böse und liebet das Gute, ob vielleicht Jahve begnadigt den Rest Josephs.“ Sogar die Naturbilder des Amos haben nach ihrer Ausdrucksform sittliches Gepräge, wieviel mehr die Schilderungen der Menschen in ihrem Handel und Wandel. Amos kämpft für die Sittlichkeit der

wahren Religion. Er hat nie ausdrücklich gegen die Stierbilder von Bethel geeifert. Aber die Illusionen einer Religion ohne Wahrheit hat er gekennzeichnet, die Mischungen von gut und böse, die Verwandlungen des Rechts in Unrecht, der Frömmigkeit in Frömmelei, der Gottesverehrung in selbstherrlichen Enthusiasmus, der Gottesfurcht in Aberglauben, alle jene sittlichen Vergehungen, welche das schattenreiche Gefolge einer falschen oder unklaren Religion bilden. In allen Religionen verliert sich der sittliche Ernst in dem Maße, als sie sich von der Wahrheit entfernen. Die ursprüngliche Wahrheit aller Religion ist die Persönlichkeitsmacht des lebendigen, heiligen Gottes. Sie bleibt auch das nie völlig schlafende Gewissen der Religionen. Es gibt keine Religion auf Erden, die sich nicht das Todesurteil spräche, wenn sie die Gottheit über den Göttern, die göttliche Wahrheit über den Götzenbildern, die Herrenmacht über und in den Naturmächten völlig und prinzipiell leugnete. Und doch befinden sich die Religionen in einem Abfall von Gott, weil sie die Wahrheit in einem immer mehr sich verdichtenden Gewölk von Irrtum verhüllen. In diesem düstern Gewölk schwinden die Kontraste von gut und böse. Das Böse nähert sich dem vermeintlich Göttlichen, und das Gute sieht sich herrenlos und kraftlos. Jerobeam hatte Israel sündigen gemacht, indem er Jahves lebendiges persönliches Wesen unter der Symbolik von Stierbildern verehren ließ. Damit verblaßte vor den Augen des Volks das wahre Bild Gottes und so verlor das Gute seinen Wert und das Böse seinen Unwert. Dies ist das verhängnisvolle Geschick aller heidnischen Religionen. An faulen Bäumen wachsen faule Früchte.

Amos glaubte an den Sieg Gottes. Der Sieg Gottes aber war ihm eins mit dem Siege des Guten und der Sieg des Guten eins mit dem Siege eines erlösenden und rettenden Heils. So ist dieser einfache Hirt von Thekoa, der durch keine Schule prophetischer Weisheit oder menschlicher Bildung gegangen war, der seine Lebensweisheit seinem persönlichen Umgang mit dem

lebendigen Gott und der Kenntnis des göttlichen Gesetzes und der göttlichen Heilsgedanken verdankte, ein wahrer Held eines heiligen Optimismus, ein Mann, dessen sittlicher Hochsinn die Rechtfertigung seiner Ideale von Gegenwart und Zukunft forderte. Eine Quelle des Geistes strömt in ihm, lauter und klar, die sich aus ewigen Höhen nährt.

Solche Charaktere fehlen dem Heidentum. Man kann selbst einen Sokrates nicht einem Amos vergleichen. Hier ist die sittliche Kraft eine Urkraft, dort eine durch Reflexionen vermittelte und durch Intellektualismus verbildete. Die mystische, nach ungeschauten Wegen tastende Moral eines Laotse erscheint wie ein kindisches Spiel neben der männlichen Einfalt dieses Hirten, dessen moralische Intuition Zeit und Ewigkeit, Gottheit und Menschheit in umfassendem Blicke einigt. Indische Moralisten pflegen einen hoffnungslosen und oft genug schadenfrohen Pessimismus. Über dem dunkeln Grunde malen sie Tugendbilder, an deren Wirklichkeit sie nicht glauben, die ihre schattenhafte und imaginäre Existenz dem Idealismus ihres Hochmuts danken. Sie vermögen diese Bilder nicht aus der Gottheit und aus göttlicher Kraft herzuleiten und vermögen sie ebensowenig mit der Wirklichkeit zu vermitteln. Amos schaute dem sittlichen Schaden seines Volks in das innerste Herz. Er blieb dennoch hoffnungsvoll, weil er auch in das Herz Gottes schaute. Möchte es viele geben, die sich Studium und Mühe nicht verdrießen lassen, um etwas von dem göttlichen Pulsschlag in den Gedanken dieses Gotteszeugen zu spüren.

8.

Der Prophet Hosea.

Hatte Amos seine Herden und die friedlichen Halden seiner Heimat verlassen müssen, um mitten in den ungesunden Erregungen und tumultuarischen Szenen der Tempelstadt Bethel unter schweigendem und redendem Widerspruch des Volkes, in armseliger und entbehrungsreicher Lebenshaltung seines Zeugenberufes zu warten, so empfing Hosea einen noch schwereren Auftrag, und das persönliche Leiden, mit dem seine Prophetie verbunden war und das sein Wirken als eindrucksvolle Symbolik begleitete, war ein noch tieferes und innerlicheres. Denn ein untreues Weib soll er zur Ehe nehmen, so daß aus dieser Ehe Kinder geboren werden, denen der Makel der Buhlerei ihrer Mutter anhaften wird (1, 2). Das soll ein öffentliches Wahrzeichen dafür sein, daß das ganze Land vom Geist der Buhlerei ergriffen ist und sich in Untreue von Jahve zu den Götzen gewendet hat. Aus den Reden Hoseas an das Volk, wie er sie in überaus charakteristischer Form schriftlicher Dokumente hinterlassen hat, mag man sich den Geistescharakter des Propheten leicht vergegenwärtigen. Sein sittlicher Idealismus, die Reinheit seiner Affekte im Abscheu gegen alles Unlautere und Unreine hat fast leidenschaftliche Art und zeigt die Erregung eines unter der Sünde des von ihm geliebten Volkes tief leidenden und kämpfenden Gemüts. Er liebt, darum leidet er; er leidet, darum liebt er. Die Liebe zu Jahve brennt in ihm als eine reine, heilige Flamme. Um ihretwillen liebt er das ungetreue buhlerische Volk im Geiste der Treue. Nicht nur seinem

sittlichen Bewußtsein, sondern seiner Liebe tun die Sünden des Volkes weh. Tief und voll empfindend und darum tief verletzbar durch solches, was dem reinen Ideal seiner Liebe widersprach, trug sein inneres Leben schmerzende Wunden. Darum ist seiner Prophetie der Missionscharakter eigen und die Impulse seiner Hoffnung erwachsen wie durch Wundermacht eines ihn belebenden und tröstenden Geistes aus bittern Ängsten.

In dem reinen Idealismus seiner Empfindungen hätte er vielleicht nie um eine Tochter seines Volkes geworben. Wo war die Reinheit zu finden, die er begehrte, wo die Treue, der er trauen konnte? Aber er empfängt den göttlichen Befehl, ein Weib zu nehmen, und die Voraussage, daß ihm sein Ehegemahl nicht treu bleiben wird. Was mußte das für ihn sein, gerade für ihn, der Reinheit und Treue aus innerem Gemüt liebte und begehrte! Der das Schwere von ihm forderte, hatte ein Recht, seinem Propheten solche Leiden enttäuschter Liebe zuzumuten. Hatte doch Jahve ein Volk zum Eigentum erkoren, dessen Untreue er vorausgesehen hatte, unter dessen Abfall er litt, ohne doch wegen erfahrener Untreue des Volkes von seiner Gottestreue zu lassen. Diese göttliche Liebestreue trotz liebloser Untreue des geliebten Volkes soll der Prophet in seiner Ehe leidend und duldend, hoffend und rettend zur Darstellung bringen als ein Wahrzeichen für alle, die in einer zerrütteten Zeit tieferen Eindrücken und göttlichen Gewissenserweckungen zugänglich waren.

Hoseas Name lautet beziehungsreich „Gotteshilfe" und der Name seines Weibes „Garaus", Gomer, während der Name ihres Vaters auf weltliche Fülle deutet. Es soll denen geholfen werden, mit denen es trotz irdischer Üppigkeit völlig aus ist. Der Name des ersten Sohnes Hoseas heißt „Jesreel". In der Ebene Jesreel hatte Jehu die Blutschulden des Hauses Ahab blutig gerächt. Dort sollen nun auch die Blutschulden des Hauses Jehu gerächt werden. Im Tale Jesreel soll Israels Bogen durch die Macht eines fremden Volkes zerbrochen werden (V. 4 u. 5). Lo Ruchama

„Kein Erbarmen“ heißt Hoseas Tochter. Israel soll kein Erbarmen finden, während das Haus Judas gerettet wird (V. 6 u. 7). Der Name des zweiten Sohnes Lo Ammi bedeutet für Israel, daß es nicht mehr Gottes Volk sein soll (V. 8 u. 9). Und doch soll sich einst alles wenden. Die Zahl Israels soll werden wie der Sand am Meere, und eine Gottesstimme nennt diese Nachkommen Abrahams „Kinder des lebendigen Gottes“. Ein anderer Tag von Jesreel wird kommen, nicht ein Tag der Niederlage, sondern des Sieges. Israel wird dann kein ungeordneter Haufe sein, sondern wird mit Juda gemeinsam einem Haupte gehorchen. Das Geschick der zehn Stämme wird wieder mit dem des königlichen Stammes vereinigt sein, von dem der sterbende Israel gesagt hatte: „Juda, du bist es; dich werden deine Brüder loben.“ Dann wird der Brudername klingen zwischen den lange Entzweiten und durch die Jahrhunderte Getrennten. Um Jahves willen wird es dann klingen über den Brüdern „Mein Volk“ und über den Schwestern „Ruchama“, Begnadigte (2, 1—3).

Das sind völlige Gegensätze. Aber sie werden sich in wunderbarer Wandelung vollziehen (Kap. 2, 4—25). Die Zukunft wird das völlige Gegenbild der Gegenwart sein. Jetzt Untreue und Elend (V. 4—15), einst Heimkehr und Bekehrung (V. 16—25). Jahves Herz findet des Volkes Herz, und des Volkes Herz findet seines Bundesgottes Herz. Dann erfüllt sich die herrliche Verheißung (V. 21 u. 22): „Ich will mich mit dir verloben in Ewigkeit, ich will mich mit dir vertrauen in Gerechtigkeit und Gericht, in Gnade und Barmherzigkeit, ja in Treue und Glauben will ich mich mit dir verloben; und du wirst den Herrn erkennen.“ Dann schließt der Himmel einen Friedensbund mit dem Gelobten Lande und das Land mit dem Himmel (V. 23 u. 24). Die Gnade triumphiert über die Ungnade, und ein seliges Zwiegespräch der Gemeinschaft klingt zwischen Gott und seinem Volke (V. 25).

Zwischen der Verwerfung und der Annahme des Volkes wird eine lange Zeit sein, die sich nach Jahrhunderten bemißt, da wird

es nicht den Götzen dienen, es wird aber auch zu Jahve, obwohl äußerlich in seiner Gewalt, nicht in einem innerlichen Verhältnis des Glaubens und der Liebe stehen, wie der Prophet auf Gottes Geheiß sein an die Buhler verkauftes und von ihm noch immer geliebtes Weib loskauft und in seinem Gewahrsam hält, ohne mit ihr Umgang der Liebe zu pflegen. Sie gehört dann weder ihren Buhlern noch ihrem Manne, obwohl sie von den Buhlern getrennt sich in ihres Mannes Hause befindet (3, 4). Diese Zeit beschreibt der Prophet mit den merkwürdigen und selten richtig verstandenen Worten (V. 4): „Viele Tage werden bleiben die Kinder Israel ohne König und ohne Fürst, ohne Opfer und ohne Säule, ohne Schulterkleid und ohne Hausgötter." Es wird ihnen ebenso das theokratische Königtum, das legitime Opfer und Priestertum fehlen, wie sie es zu den Zeiten Davids und Salomos besaßen, als das, was ihnen zu den Zeiten des Abfalls einen scheinbaren Ersatz bot, eine fürstliche Dynastie, mochte sie auch auf dem Wege der Gewalt zur Herrschaft gelangt sein, sowie die Wahrzeichen und Bilder der götzendienerischen Religion. Sie werden weder Götzendiener sein noch liebende Verehrer des lebendigen Gottes. Doch werden sie unter der Hand Gottes sein, nicht als freie Kinder, sondern als Gefangene, im Bann des Gesetzes, in Furcht vor dem, den sie nicht zu lieben vermögen, mit einem Gotteslohn gefristet, der ihnen nur kärglich und kümmerlich das Leben erhält. So ist in der Tat Leben und Religion Israels gestaltet, seit Jerusalem zerstört wurde und der Tempel in Flammen aufging und das Volk zerstreut wurde in alle Länder. Und so wird es bleiben bis an das Ende der Zeiten. „Nachher werden umkehren die Kinder Israel und werden Jahve ihren Gott suchen und David ihren König und werden bebend nahen Jahve und seinem Heil am Ende der Tage" (V. 5).

Im vierten Kapitel richtet sich die Anklage Jahves im Wort des Propheten an das gegenwärtige Geschlecht. Es ist „keine Treue und keine Liebe und keine Erkenntnis im Lande" (V. 1),

sondern eine das Leben mordende Gesinnung (V. 2). Darüber trauert alle Natur und Kreatur des Landes. Der Bann der Vergänglichkeit schlägt sie (V. 3). Und doch darf niemand strafen. Das Volk ist empfindlich gegen die Warnungen seiner Priester. Empfindlichkeit ist überall ein Zeichen innerer Verschuldung. Und die Empfindlichkeit gegen den Priesterstand bringt diesen selbst herunter. Was noch von seelsorgerlichen Regungen übrig ist, wird dadurch gehemmt (V. 4). Das sind Zeichen nahenden Todes (V. 5). Wer das Wort des Herrn nicht lernen will, der verwirkt sein Leben. Verschmähung der Gotteserkenntnis beraubt das einst priesterliche Volk seines priesterlichen Berufes (V. 6). Es verwirkt sein Leben mit seiner Ehre (V. 7). Die Sünde wird zum Laster und das Laster zur Lust (V. 8). So wird es denn dem Volke ergehen wie dem Priester (V. 9). Der Abfall von Jahve vollendet sich im Abfall vom Sittengesetz. Die gegen das erste Gebot sündigen, sündigen auch gegen das sechste Gebot. Und der Abfall vom Sittengesetz vollendet sich im Sturm des Gerichts (V. 10—19).

Es ist sehr schwer, dem Gedankengange der beiden folgenden Kapitel 5 und 6 im einzelnen nachzugehen. Die Bilder drängen sich, heben und senken sich wie Meereswellen, über die nächtliches Gewölk seine Schatten wirft, während hie und da ein leiser Strahl hoffenden Lichtes über sie hingleitet. Der Prophet redet alle Stände des Volkes insgemein an, die Priester, das Haus Israel und das königliche Haus (5, 1). Dem Gesamtvolk gelten die Drohungen Gottes. Der allwissende Gott kennet Ephraim, und Israel ist ihm nicht verborgen (V. 3). Nicht geben es zu ihre Taten, umzukehren zu ihrem Gott. Der Geist der Buhlerei ist in ihrem Innern; darum kennen sie Jahve nicht (V. 4). Auf ihren Wegen zu Gott macht ihr Stolz sie straucheln; auch Juda strauchelt mit ihnen (V. 5). Mit Schafen und Rindern gehen sie hin, Jahve zu suchen; aber sie finden ihn nicht; denn er hat sich von ihnen gewandt (V. 6). Ihr ganzes Leben hat ein ihm abgewandtes Antlitz (V. 7—11). Wie sollen sie ihn finden. So

ist der Allmächtige für Ephraim geworden wie eine „Motte" — nichts bedeutend und nichts wirkend; der ewig Liebende und ewig Lebendige ist wie ein Wurmfraß für das Haus Juda, Vernichtung und Verderben verbreitend (V. 12). Israel fühlt wohl seine Krankheit und Juda seine Wunde. Aber sie gehen zu fremden Helfern. Sie wenden sich an Assur. Darum wird Gottes scheinbare Ohnmacht mit Löwengewalt über sie hereinbrechen. Dennoch besteht die Hoffnung, daß sie in der Not ihn suchen werden (V. 13—15). Heimwehgedanken ergreifen schon jetzt die Besten des Volkes, die sich an das Lied Moses erinnern, das er seinem Volke hinterließ als ein Trostgeheimnis für die Zeiten des Gerichts.[1] Es klingt 5. Mose 32, 39 und andere Stellen des Liedes in der Volksseele wieder, wenn sie sagen: Kommt, laßt uns umkehren zu Jahve! Denn er zerriß, so heilet er uns nun! Er zerschlug, so verbindet er uns! Er belebt uns wieder nach zwei Tagen, am dritten Tage läßt er uns wieder aufstehen, daß wir leben mögen vor ihm. Laßt uns erkennen, nachjagen der Erkenntnis Jahves! Wie die Morgenröte ist sicher sein Aufgang, und er wird kommen wie der Regen für uns, wie der Spatregen, tränkend die Erde (6, 1—3). So empfinden sie, so reden sie mit stürmischer Ungeduld eines Glaubens, der übersieht, daß die Erfüllung solcher Verheißungen an Bedingungen geknüpft ist, die bei dem jetzigen innern Zustande des Volkes nicht vorhanden sind. Wollte Gott es auch tun, was erbeten wird, so wären seine Gnaden doch nur vorübergehende Lichtblicke, welche von der chaotischen Unbeständigkeit des Volkes bald wieder verschlungen würden. Der Herr sagt: „Eure Gütigkeit ist wie der Frühtau, der vorübergehet, und eure Frömmigkeit wie das Morgengewölk, das bald verschwindet" (V. 4). Er wartet auf Liebe und wahre Erkenntnis, auf tiefe Hingabe und wahres Opfer (V. 6). Sie haben den Bund der Liebe Gottes gebrochen, wie Adam tat, und brechen ihn immer aufs neue (V. 7). Die

---

[1]) Vgl. Alttestl. Studien. III. 198 f.

Erinnerung an Adams Sündenfall führt die Sünde des Volkes auf ihren letzten Grund und ihr tiefstes Motiv zurück. Adams Tat war eine Verfehlung gegen die göttliche Liebe, eine Lossagung von den Wohltaten des göttlichen Herzens und der göttlichen Hand. Wie kann ein solcher Schaden rasch geheilt werden. Wie kann ein solches allumfassendes Verderben durch einen Aufgang des Morgenrotes eilend schwinden. Kap. 7 schildert die Unheilbarkeit des Schadens Israels. Gerade durch versuchte Heilungen tritt die Schuld Ephraims und die Bosheit Samariens umso mehr an den Tag (V. 1). „Ich wollte sie erlösen, sie aber reden Lügen über mich", sagt der Herr (V. 13). Sie wurden bundesbrüchig durch Bilderdienst (8, 1—6). Während Amos das Stierbild von Bethel und seine Verehrung nicht unmittelbar angegriffen hatte, sagt Hosea (V. 5 u. 6): „Verworfen hat er dein Kalb, o Samarien. Der Künstler hat es gemacht; es kann ja kein Gott sein." Windsaat auf Sturmesernte nennt er die Phantastik des Bilderdienstes (V. 7). Das ganze Volksleben und das politische Gebaren ist dadurch windig, haltlos und ziellos geworden (7—11). Das, was ihm Halt und Ziel geben könnte, die heiligen Bestimmungen des Gesetzes in ihrer reichen Fülle, ist dem Volke fremd geworden (V. 12). Weil der Schöpfer vergessen wurde, ist die Zukunft des Gerichtes Raub. An Ausländer verrät Israel seine Religion und damit sein Geschick (9, 1—6). Selbst die Prophetie wird vom Taumelgeist ergriffen (V. 7—8). Widernatürliche Greuel zerstören die Lebenskraft (V. 9). So ist Israel ein absterbendes, dem Tode geweihtes Volk (V. 10—16). Weil es auf Gott nicht hörte, wird es unstet und flüchtig sein unter den Völkern (V. 17). Die Kultusstätten werden zerstört, das Königtum geht unter (Kap. 10). Und doch kann Gott Israel, das in seiner Jugend von ihm geliebte, nicht gar vernichten, sondern wird sich seiner wieder erbarmen (Kap. 11). Darum erklingt in Kap. 12 neben der Anklage gegen Israel (V. 3) der göttliche Aufruf zu seiner Bekehrung (V. 7): „Und du, zu deinem Gott bekehre dich; Liebe

und Recht bewahre, und harre auf deinen Gott beständig!" War doch Jakob, der Stammvater des Volks, ein Kämpfer und Sieger in Gebet und Flehen. Er fand Gott zu Bethel, und Jahves Verheißung segnete ihn und seine Nachkommen (V. 4—6). Aber Kanaan hat das Volk verdorben und betrogen. Es ist reich geworden und doch arm (V. 8—9). Und doch ist Jahve sein Gott vom Lande Ägypten her. Über allem Dunkel seiner Geschichte ergläuzt das Licht der Prophetie und das Geheimnis des göttlichen Schutzes (V. 10—14). So gilt es auch mitten im Zornesgericht (Kap. 13): „Und doch bin ich Jahve, dein Gott, vom Lande Ägypten her, und einen Gott außer mir kennst du nicht, und einen Erlöser gibt es nicht außer mir" (13, 4). Mitten im Tode Israels will der lebendige Gott des Todes Tod sein: „Ich will sie erlösen aus der Hölle und vom Tode erretten. Tod, ich will dir ein Gift sein; Hölle, ich will dir eine Pestilenz sein." Das sind hohe Verheißungen, deren Trost selbst den Augen des Propheten verborgen ist (V. 14). Er spricht Gewaltigeres aus im Geiste Gottes, als sein eigner Geist und sein Gemüt zu fassen vermag. Aber den Ruf der Bekehrung erhebt er aufs neue (14, 2—3). Wo aber Bekehrung sein wird, da wird Heilung sein und Gottesliebe und Zornesende (V. 5). Am Lebensbaum des lebendigen Gottes soll Israel gesunden (V. 6—9). — So hat der Prophet Gottes Wunderwege verkündigt, Weisheit den Weisen, Pfad den Gerechten, Fall den Übertretern (V. 10). Die Wege des Herrn sind Wege der Scheidung und der Entscheidung.

So wenig es möglich ist, den Geistesinhalt der Prophetie Hoseas in ein gedankenmäßiges Schema zu fassen, so ist doch die fortschreitende, nach einem Ziel drängende Gedankenbewegung deutlich erkennbar. Durch dunkle Tiefen, durch Schluchten, die von jeder Hilfe verlassen scheinen und von keinem Sonnenblick erreicht werden, bahnt sie sich den Weg, an Felsen sich brechend und aufschäumend, doch unablässig weiter eilend, während in ferner Höhe hie und da das Blau des Himmels erscheint und

grünende Bäume der Hoffnung unerreichbar hoch über den Schluchten der Tiefe stehen, bis sich die Schlucht weitet und weite Auen göttlicher Hilfe die angstvoll sehnsüchtigen Gedanken des Propheten grüßen. Diese Gedankenbewegung ist nicht prämediert, wie leicht erkennbar ist. Sie vollzieht sich unter dem Einfluß des göttlichen Denkens. Niemand war mehr überrascht als der Prophet selbst über die hoffnungsvollen Bilder, die in die Niederungen der Gegenwart ihm von oben her zuströmten, auf ein Einst der Erlösung und Heilung deutend. An einer Stelle hat er seine Überraschung ausgesprochen (13, 14), an andern Stellen fühlen wir sie ihm deutlich ab.

Wenn die Gedankenbewegung des Propheten in immer wachsender Deutlichkeit und mit höher sich hebendem Mut einem lichten Ziel sich nähert, so ist es umso bedeutsamer, als es im Widerspruch steht mit dem wirklichen Gange der Dinge. In den glänzenden Zeiten Jerobeams II. begann Hosea sein Wirken. Er erlebte dann die Wirren nach Jerobeams Tode, den Zusammenbruch aller Ordnung und das greifbare Nahen eines unabwendbaren Verhängnisses. Der Fluß der Dinge bewegt sich je länger desto eilender der Tiefe und dem Abgrunde zu. Die heidnische Mantik ist, wo ihre Seherkunst über mehr denn über eingebildete Kräfte verfügt, von dem Gang der Dinge abhängig. Sie blüht, wenn das Volksleben sich hebt. Sie welkt in Zeiten des Unglücks und des Niedergangs. Sie schweigt gerade dann, wenn ihre Stimme am ängstlichsten begehrt wird. Sie lebt von dem Naturgeiste der Geschichte, wenn man so sagen darf. Wird der Naturgeist schwach, so wird auch sie schwach. Werden die Zeiten düster, so verdunkelt sich ihr Auge. Das Auge des Propheten aber blickt umso heller, je dunkler die Zeiten werden, und seine Hoffnungen erheben sich umso kühner, je trostloser die Dinge erscheinen. Wo der Naturgeist versagt, da tritt Gottes Geist auf den Plan und erweist sich als ein Bildner von Gedanken und Kräften, die den Naturlauf meistern und dem Verderben den Weg verschließen. Es sind die

Gedanken der göttlichen Gnade und der ewigen Liebe, die über dem Ruin weltlicher Entwicklungen und dem Zusammenbruch irdischer Dinge sich offenbaren.

Der Prophet hat ein Gottesgeheimnis gesehen und im Widerschein seiner Gedanken und inneren Erlebnisse empfunden, das der Naturgeist der durch Erdendinge erleuchteten Denker nie gesehen und erfahren hat. Er sah und erlebte die um der Sünde des Volkes willen leidende und eifernde, seine Lasten tragende, mit Menschen lebende, ihren Tod mitleidende und dann über Not und Tod, über Sünde und Schuld der Menschen triumphierende Gottesliebe. So erlebte und verkündigte er das innerste Leben und Wesen Gottes. Er sah die Liebe Gottes am Werke in der Geschichte Israels. Ich erinnere an die ergreifenden Worte, die Luther mit klarer Erfassung ihres Sinnes wiedergegeben hat (11, 1. 3. 4.): „Da Israel jung war, hatte ich ihn lieb, und rief ihn, meinen Sohn, aus Ägypten. Ich nahm Ephraim bei seinen Armen und leitete ihn; aber sie merkten es nicht, wie ich ihnen half. Ich ließ sie ein menschliches Joch ziehen und in Seilen der Liebe gehen und half ihnen das Joch an ihrem Halse tragen.“ Der Prophet kannte das Feuer, das reine fleckenlose Licht, das Weh und die Lust, das Hoffen und Zürnen und Erbarmen, die verzehrende und erhaltende Macht, die Allgewalt und Sieghaftigkeit, die flutende Bewegung und die Stille der göttlichen Liebe. Er erhob damit sein Auge zu einem Geheimnis, das kein Auge gesehen, das kein Ohr gehört, das in keines Menschen Herz gekommen ist. Das heidnische Denken und Empfinden weiß von solchen Lebensklängen und Lebensgeheimnissen nichts. Kein Denker, kein Priester, kein Religionsstifter vermochte bis zu dieser Höhe des göttlichen Herzens emporzusteigen. Es klingt in den Vedaliedern Indiens manchmal, als wolle man in Liebessehnsucht den Himmel stürmen. Aber matt sinkt man zurück. Ein Himmel der Gottheit, den der Odem wirklicher Liebe erfüllt, der im stande wäre, die Sehnsucht der Menschen zu stillen, ist selbst für rasch

verrauchende Träumerei ein zu kühner Gedanke. Die siwaitische Mystik ruft in ergreifenden Tönen zur Gottheit, zum allerhöchsten Wesen empor um Erbarmen. Sie nennt es Vater, ja Mutter, um Liebe und Erbarmen zu finden. Aber nie kam eine Antwort. Nie konnte ein Heide sagen, er glaube an seiner Götter Liebe, er habe das Erbarmen der Gottheit wirklich erfahren. So viele Geschichtchen und Märlein die Heiden von ihren Göttern erzählen, nie wußten sie von wirklicher Liebeshilfe zu sagen. Wenn ein siwaitischer Lehrer zu Verehrern des Siwa von des Gottes Liebe und Erbarmen sagen wollte, er würde kaltem Erstaunen und ungläubigem Lächeln begegnen. Es redet auch niemand davon. Die Lüge wäre zu stark und zu offenkundig, um ausgesprochen zu werden. Dieselbe Zuhörerschaft würde vielleicht in ahnungsvollem Erkennen lauschen, wenn man ihr das: Ero mors tua, o mors! Morsus tuus ero, inferne! des Hosea nahe brächte. Denn das Wort: „Tod, ich will dir ein Gift sein; Hölle, ich will dir eine Pestilenz sein" ist schon durch seine Wunderbarkeit als göttliche Offenbarung gekennzeichnet.

Der Gottesbegriff des Heidentums, so verschieden er in den einzelnen Religionen ausgestaltet sein mag, hat überall das Gemeinsame, daß ihm das Moment der Liebe fehlt und damit das eigentliche Leben. Farblos, ohne Impulse des Lebens, die nach Befreiung und Erlösung der Menschheit drängen, liegt die Gottesidee über den Völkern, eine Wolke, aus der kein fruchtbringender Regen strömt, ein gestaltloser Traum, der keine Erfüllung weissagt. Was aber Hosea von Gott bezeugte, war aus dem Leben geboren und weissagt Leben. Das Gottesbild, das er im Geiste schaute, das Gottesleben, das er wie ein Geheimnis des Lichtes erlebte, hat in Christus Gestalt gewonnen, hat in Leben und Tod des Sohnes Gottes seine Erfüllung gefunden, die allen nach Leben verlangenden Seelen zugänglich ist.

9.

Der Prophet Jona.

Daß der Prophet Jona, der den Auftrag erhielt, den Bewohnern von Ninive, der stolzen Hauptstadt des weltmächtigen Assur, Buße zu predigen, derselbe Jona, Sohn des Amithai ist, welcher Jerobeam II. verkündigt hatte, er werde das israelitische Gebiet vom Feinde befreien und wiedergewinnen von Hamath bis zum Toten Meer, das Land in seiner ganzen Ausdehnung von Norden nach Süden (2. Kön. 14, 25), beweist sein hier und dort gleich genannter Vatername zur Genüge. Es besteht zwischen den beiden prophetischen Missionen, deren eine dem jugendlichen Manne während der ersten Regierungsjahre Jerobeams zuteil geworden sein mag, die andere in späterem Alter, als die siegreiche Politik des kriegerischen Fürsten für das religiöse und sittliche Leben Israels mehr Schädigung als Förderung gebracht hatte, ein inneres Verhältnis des Gegensatzes und des göttlichen Widerspruchs. Darum erklärt sich die Scheu Jonas gegen seine Sendung nach Ninive sehr wohl aus tiefen Gründen. Es vollzog sich hier nach Gottes Willen eine Wendung der Dinge. Während die erste Mission Jonas der Erhaltung und Förderung des israelitischen Staates diente, schien die Sendung nach Ninive der Stärkung des Todfeindes Israels zu dienen und setzte den Propheten mit sich selbst und seinem Amte in Widerspruch, wie er sein Amt bis dahin verstanden hatte. Propheten wie Amos und Hosea hatten deutlich genug auf das von Assur her drohende Gottesgericht gedeutet. Und Jona sollte den Vollzug dieses

Gerichts durch seine Bußpredigt in Ninive ermöglichen und die Organe des Zornes über Israel auf göttlichen Rechtsboden stellen. Damit wurde dem Jona eine tiefere Selbstentäußerung zugemutet, als sie selbst Hosea zugemutet worden war. Während aber Hosea sich willig unter die Hand Gottes gebeugt hatte, suchte sich Jona der göttlichen Bestimmung zu entziehen. Anstatt nach Osten zu gehen, wandte er sich westwärts und bestieg in Jaffa ein Schiff, das hernach vom Sturm ergriffen wurde. Um Schiff und Menschen zu retten, wurde Jona nach seinem Willen ins Meer geworfen, aber wunderbar gerettet. Als ein dem Tode Entronnener predigte er in Ninive und rettete durch seine Predigt wider Willen die Stadt vom Untergange.

Es ist ein dreifaches Interesse, welches wir an dem Dokument des Jonabuches und dem hier Berichteten haben, ein heilsgeschichtliches, ein psychologisches und ein religionsgeschichtliches.

Heilsgeschichtliche Bedeutung hat Jonas prophetische Geschichte um deswillen, weil sich in ihr und durch sie eine tiefe und folgenschwere Wendung des göttlichen Heilsplans vollzieht. Ein heidnisches Volk soll eine Mission an Israel erhalten und Gottes Willen an dem Volke der Wahl zum Vollzug bringen. Die Prophetie Israels wird genötigt, auf den göttlichen Plan einzugehen und sich ihm, wenn auch unter schweren Schmerzen, zu Dienst zu stellen. Durch der Heiden Buße soll die Verwerfung Israels gerechtfertigt werden. Darin schlummert der die Zukunft beherrschende Gotteswille, daß durch Israels Verwerfung der Heiden Annahme ermöglicht werde. Als Christus sich zu seinem Todesgange rüstete, stellte er seinen Lebensausgang unter das Wahrzeichen und Gleichnis des Geschickes Jonas. Dem bundesbrüchigen Geschlecht seiner Zeit soll kein anderes Zeichen gegeben werden als das Zeichen des Propheten Jona, der als israelitischer Prophet, welcher nur dem Volke der Wahl dienen wollte, dem Tode verfiel, um für seine Mission an eine Stadt der Heiden wunderbar aus gewisser Todesnot zum Leben gerettet zu werden. So

endet Christi Wirken an Israel in Tod und Todesnot und sein Wirken an den Heiden beginnt mit seiner Wiedergeburt zum Leben aus dem Tode. Die Geisteswirkung des Kreuzes Christi und seines offenen Grabes vollzieht sich in dem Grundriß des apostolischen Zeitalters, vornehmlich aber und in allen einzelnen Zügen deutlich erkennbar in dem apostolischen Lebensgange des Paulus, der sich unter ähnlichen Schmerzen und Todesängsten, wie sie Jona empfunden hatte, von den Juden zu den Heiden wandte und es rückhaltlos aussprach, daß nur unter Israels Verwerfung der Heiden Heil sprosse. Er war in seinen Schmerzen ein Diener dessen, der über Jerusalems Geschick geweint hatte, wie er in seinen Hoffnungen dem diente, der ihn in die Ferne der Heiden senden wollte. Diese großen Gedanken und Wirklichkeiten des göttlichen Heilsplans, in denen sich das Geschick der Völker und der Menschheit entscheidet, liegen wie ein leiser Dämmerschein der Ahnung über dem Buche Jonas und dem Lebensgeschick dieses anfechtungsreichen Propheten.

Man hat von jeher empfunden und gesehen, daß tiefe psychologische Motive und Probleme in dem Charakter und Geschick des Propheten hervortreten, daß sich hier ein Ringen tiefster Art in der Seele und dem Gewissen eines Mannes vollzieht. Aber man hat diese Probleme in erbaulichem Sinne gefaßt und sie zu lösen gesucht, indem man Mahnungen und Warnungen an die Gläubigen aus ihnen entnahm. So machte die wohlfeile Kunst der Ausleger Jona beinahe zu einem abschreckenden Beispiel. Die übel angebrachte souveräne Frömmigkeit der Spätgebornen gewann es über sich, auf den einsam kämpfenden Mann mit einem kaum unterdrückten Lächeln zurückzublicken. Dazu gibt der tiefernste Inhalt seiner Geschichte wahrlich keinen Anlaß, wie die feierliche Nennung des Namens Jona durch den Mund Christi eine leichtgegürtete Behandlung dieser prophetischen Charaktergestalt ohnehin verbietet. Es ist das durch die Zeiten hindurchgehende und erst mit dem vollen Lichte der Ewigkeit

endende Martyrium nicht weniger biblischer Persönlichkeiten, daß sie von der Nachwelt, auch von der gläubigen, mit zu geringem Maßstabe gemessen werden. Ohne die Tiefen der Anfechtung zu ahnen, die Jona zu einem Flüchtling vor Jahves Angesicht machten, seinen Ungehorsam und die Wandlungen seiner Stimmung schildern zu wollen, muß zweifellos zu einem ungerechten Urteil über ihn führen. Großes will mit großem Maß gemessen sein und Tiefes mit einem in die Tiefe dringenden Verständnis.

Warum liegt er schlafend in den untersten Schiffsräumen, und Wind und Wogen, die das Schiff zu zerbrechen scheinen, vermögen ihn nicht zu erwecken? Es ist nicht der Tiefschlaf des göttlichen Friedens, wie er die heilige Seele Jesu umfing, als ein plötzlich hereinbrechender Sturmwind das Schifflein auf dem Galiläischen Meere gefährdete, sondern der Schlaf äußerster Ermattung von Anfechtungen, die bis an das Mark seiner Seele gedrungen waren und ihn dem Tode nahe brachten. Sein Leben war der Glaube an Jahve gewesen und seine Lebenskraft die Hoffnung auf Israels Heil in Jahves Verheißung. Was gehört für den Propheten dazu, daß er das Fährgeld bezahlte, um an die Grenzen des Westens nach Tharsis zu reisen (1, 3). Er handelte wie ein Mann, der auf das Leben verzichtete, weil es für ihn den Wert verloren hatte. Wo sich die Verheißungen Gottes verdunkeln, da begibt sich das Leben auf die Flucht vor dem Leben alles Lebens. Und doch waren tiefe und unüberwindliche Sehnsuchten nach dem Leben alles Lebens in ihm. In tödlicher Ermattung, in todesnahem Tiefschlaf, als der Sturm das Schiff zu versenken drohte, hat er zum Herrn gerufen in Seelennot, deren Sprache und Bitte aus den verborgensten Gründen seines Wesens emporquoll, und wurde erhört. Für diese Erhörung dankt er nachher im Bauche des Fisches. Denn das Gebet, das wir Kap. 2 lesen, ist eine Danksagung für Erhörung eines Gebetes. Um das erklärlich zu machen, hat man gemeint, Jona habe das Gebet nach seiner Rettung aus dem Bauche des Fisches

in Form einer Danksagung aufgeschrieben. Aber die Erzählung berichtet unmißverständlich, daß die Danksagung im Bauche des Fisches getan wurde. Jona muß sich also schon dort als gerettet gefühlt haben; seine Danksagung blickt zurück auf eine ihm schon zuteil gewordene Hilfe. Daß in schweren Krankheiten zur Zeit der Krisis nicht selten wunderbare, verborgene Kräfte sich regen und Erfahrungen sich in der von Ohnmacht umfangenen Seele des Kranken begeben, die über Tod und Leben entscheiden, ist Ärzten und Seelsorgern keine unbekannte Tatsache, und vielleicht weiß der eine oder andere meiner Leser aus eigener Erfahrung, daß die in Todesnot rufende Seele von den Pforten der Tiefe durch Gottes Stimme emporgerufen werden kann. In schweren Anfechtungen, die Seele und Geist mit den Schatten der Todesfinsternis bedecken, ereignet sich ähnliches. Von solchen und ähnlichen Erfahrungen aus muß das, was Jona erfahren hat, gewürdigt und verstanden werden. Während jenes todähnlichen Schlafes zur Zeit des Sturmes rief er zum Herrn in einem Bewußtsein, das tiefer und klarer war als das wache Bewußtsein, mit einem Willen, der lichter war, als sein der Irrung und Verwirrung verfallener natürlicher Wille, mit einer Sehnsucht, die seinem wahren, ihm durch Anfechtung abhanden gekommenen Sein entstammte. Und der Herr antwortete ihm. Aus der Tiefe der Unterwelt rief er, und der Herr hörte seine Stimme. Er war also dem Tode nahe, da er zu Gott rief. Er schildert seinen Zustand mit Psalmenworten, die dem Beter geläufig waren und sich ihm wie von selbst als Ausdruck seiner Not und seines die Rettung begehrenden Wunsches darboten. Er fühlte sich von den Augen Gottes verstoßen und ausgeschlossen für immer von Gottes Heiligtum. Er fühlte, wie er tiefer und tiefer sank. Die Erde selbst war ihm verloren. Aus diesem Verderben seines Lebens hat ihn Jahve, sein Gott, emporgeführt. Im Verzagen seiner Seele, da sein Leben ihm schwinden wollte, wurde seiner vom Herrn gedacht, und sein Gebet drang empor in die heilige

Wohnung Gottes. Als Nichtigkeiten erschienen ihm jetzt die riesengroßen Gespenster seiner Anfechtung. Er hatte das Wesenlose, das Gespinst seiner Gedanken, für Wirklichkeit und die Wirklichkeit für wesenlosen Schein geachtet und hatte die Erfahrung gemacht (V. 9): „Die falsche Nichtigkeiten ehren, geben ihr Heil auf.“ Jetzt ist ihm geholfen durch Wahrheit und Wirklichkeit Gottes. Sein Leben ist nun ein Dankopfer und gehört der Bezahlung seines Gelübdes (V. 10).

Daß er in seiner Seelennot Gottes Hülfe erfahren hatte, die ihm mit der Kraft neuen Glaubens neuen Lebensmut schenkte, tritt in seinem Bekenntnis hervor, welches er den angsterfüllten Schiffsgenossen ablegte: „Ich bin ein Hebräer und fürchte Jahve, den Gott des Himmels, welcher das Meer und das Trockne gemacht hat“ (1, 9). Er hatte — vermutlich beim Betreten des Schiffes — bekannt, daß er sich auf der Flucht vor Jahve befinde. Darauf deuten die Schiffsleute, wenn sie sagen: „warum hast du uns denn solches getan?“ Wie hat sich seitdem sein Sinn gewandelt! Fliehende Furcht der Abkehr von Jahve ist der annahenden Furcht des Vertrauens und der Jahveliebe gewichen. Wie sollte er sich dem Schöpfer entziehen können oder wollen, der das Meer und das Trockne bereitet hat! Freude am Herrn ist der Odem seines Bekenntnisses und die Kraft zu seiner freiwilligen Hingabe in den nach menschlicher Meinung gewissen Tod. Seine in Verborgenheit der Gotteserfahrung gereifte Gewißheit ist, der Gott alles Lebens könne auch aus Todestiefen erretten. Er läßt sich ins Meer werfen und übersieht mit klarem Blick in dem gesteigerten Lebensgefühl seiner Todesweihe die Folgen des Lebens, die für die Schiffsgenossenschaft aus dem Opfer seines Lebens hervorgehen. Das Meer wird still von seinem Wüten, und die Leute fürchten Jahve sehr und tun Jahve Opfer und Gelübde (V. 15 u. 16). Jona aber ist drei Tage und drei Nächte dem Tode verlobt, ohne am Leben zu verzagen. Er erfährt die Allmacht des Schöpfers, dem Meer und Land zu

Willen ist, und wird gewürdigt, das höchste Geheimnis des Neuen Testaments, das sich in Tod und Auferstehung Christi offenbart, innerhalb der Schranken des Alten Testaments abzubilden, ein Gleichnis aus der Schöpfungsordnung für die höhere Ordnung der Erlösung. Es ist diesem Propheten mehr und Größeres geschehen, als er zu ahnen vermochte. Göttliches Walten vollzog an ihm eine Weissagung über alle Vernunft.

Er scheint nun willenlos in Jahves Macht. „Mache dich auf," sagt der Herr zu dem wie aus einem Traum Erwachenden, „gehe in die große Stadt Ninive und predige ihr die Predigt, die ich dir sage!" (3, 1). Wie in aufleuchtendem Gotteslichte leuchtet ihm sein Weg und die große Stadt, die vor dem Blicke des Pilgrims liegt. „Eine große Stadt Elohims" nennt er sie im Geiste, eine Stadt für Elohim, an der sich göttliche Gedanken vollziehen sollen, deren Schicksal einer göttlichen Entscheidung entgegenreift. Erst als er eine Tagesreise weit in die Stadt hineingegangen ist, öffnen sich seine bis dahin sich weigernden Lippen unter göttlicher Anregung zu der Verkündigung: „Es sind noch vierzig Tage, so wird Ninive untergehen." Er findet Glauben. Man ruft von Mund zu Mund ein Fasten aus. Der König von Ninive legt seinen Purpur ab und läßt ein öffentliches Fasten und Beten gebieten, eine Buße und Bekehrung vom Bösen zum Guten, um von der Gottheit Schonung zu erlangen. So wunderbar uns diese gewaltige Wirkung der Predigt Jonas erscheint, so erschien sie doch dem Propheten, der das bußlose Verharren Israels in seinen Wegen beobachtet hatte, noch viel wunderbarer. Er wird dessen inne im Geiste, daß Gott des Übels gereue, das er geredet, und daß er es nicht tun werde, was er gedroht hatte (3, 10). So überfällt den Propheten eine neue Anfechtung, größer als die erste und doch eines Grundes und Wesens mit ihr, nur daß er sie im Gebet vor Jahve ergießt. Er fürchtete einst die Gnade, Barmherzigkeit, Langmut und Güte Gottes, die zu Moses Zeit Israel verheißen war, die im Klange

des Jahvenamens an Mose vorüberzog,[1]) jene Gnade, die zu groß und umfassend ist, um nur Israel zu gelten, die nach der innern Notwendigkeit ihres Wesens auch den Heiden zuteil werden muß. Sie fürchtet er jetzt im Hinblick auf das durch Jahves Wort bereits dem Untergange geweihte Ninive. Die allgemeine, alle Völker suchende Gnade bereitet ihm Pein, weil er Israels Heil und Sonderrecht durch sie gefährdet sieht. So scheint ihm die Lebensmöglichkeit genommen zu sein. Wie Mose seinen Namen für sein Volk aus dem Buche des Lebens getilgt wissen wollte, wie Elia nach Zertrümmerung seines Lebenswerkes in tiefem Ermüden seiner Seele sagte: „Es ist genug; so nimm nun, Herr, meine Seele," wie Paulus später verbannt sein wollte für sein Volk Israel, so sagt Jona: „So nimm doch nun, Jahve, meine Seele von mir; denn ich wollte lieber tot sein, denn leben." Leise hört er Jahves Wort: „meinst du, daß du billig zürnest?"

Jona antwortet nicht. Sein Geist kann den Druck der Anfechtung nicht überwinden. Unter widerstrebenden Empfindungen wartet er draußen vor der Stadt das Schicksal von Ninive ab. Er meint wohl, sein Tod sei um so gewisser, je gewisser die Stadt erhalten werde. Und doch hängt er am Leben. Ein schattenspendendes Gewächs ist ihm eine Wohltat, und sein Verdorren empfindet er als eine bittere und ungerechte Kränkung seiner Lebenstriebe. Im Zorn seelischen Verzagens wünscht er seiner Seele den Tod, ohne sie dem Herrn zu befehlen: ich wollte lieber tot sein denn leben. Er erhebt die Anklage, als seien ihm nun auch die natürlichen Lebensbedingungen genommen. Er meint, billig zu zürnen, koste es ihm auch sein Leben. Über diesen Sturm und Drang eines bis in das Innerste erregten Gemüts, der für sein Leben gefährlicher war als des Meeres Wogen, legt sich die milde Hand eines erbarmungsreichen Jahve-

[1]) 2. Mos. 34, 6 f. Vgl. Alttestam. Studien II. S. 140 f.

wortes voll tiefer göttlicher Weisheit und ermutigender Kraft zur Selbstbesinnung. Als ob sich Jona der ihn beschattenden Pflanze erbarmt hätte, redet er, obwohl sich Jona sagen muß, daß er nicht an das Lebensrecht der Pflanze, sondern an sein eignes Lebensrecht gedacht hatte. Und doch ist das Jahvewort voll tiefer Wahrheit. Das Bewußtsein persönlichen Lebensrechts ist unlösbar verbunden mit dem Lebensrecht aller Kreatur. Wer sein Lebensrecht isoliert und es in Gegensatz setzt gegen das Lebensrecht der Natur und Kreatur Gottes, streitet gegen das Leben überhaupt. Alles Lebensrecht stammt aus dem Erbarmen Gottes, das über den Kreaturen waltet: „Sollte den Herrn nicht jammern der großen Stadt Ninive mit ihren hundertundzwanzigtausend unmündigen Kindlein und den vielen Tieren?" Der ewig Lebendige hält das Leben seiner Kreaturen wert und in dieser Wertschätzung des Schöpfers liegt Wert und Recht des Lebens. — So klingt das wunderbare Buch aus, in dem es sich um das Geheimnis von Tod und Leben handelt, das von einem Propheten erzählt, der dreimal sterben wollte, einmal im fernen Westen, sich bergend vor Jahves Antlitz und seinem alle Völker umfassenden Erbarmen sich entziehend, das andremal, seine Seele dem Herrn befehlend, das drittemal im Zorn, weil er meinte, seine persönlichen Lebensbedingungen seien ihm genommen. Er ist dreimal vom Tode gerettet worden, das erstemal durch sein Gebet, die beiden andern Male durch die milde Seelsorge des Herrn, der mit seinem angefochtnen Propheten redete. Was er erfahren hat, hat zweifellos nicht nur an ihm, sondern an der gesamten Prophetie Israels seelsorgerlich gewirkt. Stand doch die Prophetie Israels vor der von allen ihren Trägern als ein schweres Verhängnis empfundenen Tatsache, daß Jahve sein Erbarmen von dem unbußfertigen Volke der Wahl wendete und andre Völker in seinen Heilsplan einordnete. Daß die Prophetie auf diese Gottesgedanken eingegangen ist und einer universaleren Reichsanschauung sich nicht versagte, verdankte sie vielleicht mehr, als wir wissen,

dem geheimnisvollen Geschicke Jonas, jenen Führungen, die trotz ihrer Rätsel, ja gerade durch sie in ihren Motiven und Folgen ein seelsorgerliches Gotteslicht spendeten, welches unmittelbar auf das Gewissen klärend und läuternd wirkte. Jona hatte das Weh der nahenden Verwerfung Israels bis an das Mark seiner Seele dringen sehen. Er hatte Heiden das Lebensrecht bis zur Ungerechtigkeit geneidet. Der Herr aber hatte ihn in diesen Anfechtungen nicht untergehen lassen. Er hatte die fliehende Seele des Propheten zurückgerufen und die zürnende Seele gesänftigt. Er hatte ihm das Lebensrecht aller Kreaturen zu empfinden gegeben, und Jonas Leben war erhalten worden trotz der Erhaltung einer heidnischen Stadt. Ja in Ninives Buße und Errettung hatte Jona einen Blick des Lebens alles Lebens gesehen, dessen milder Strahl ihm selbst das Leben aufs neue schenkte. Daß diese Erfahrung eine Frucht gebracht hat für die prophetische Erkenntnis überhaupt, dürfen wir für zweifellos achten. Das innere und äußere Geschick Jonas ist zu einer Rechtfertigung der wunderbaren und unbegreiflichen Wege Gottes geworden, die aus Israels Verwerfung ein Völkerheil gestalten, um dann wieder aus dem Heil der Völker Israels Heil sprossen zu lassen.

Zur religionsgeschichtlichen Würdigung des Buches Jona darf hervorgehoben werden, daß es ein Zeuge für den in der Heidenwelt bewußt oder unbewußt vorhandenen Monotheismus ist. Die Schiffsgenossen rufen jeder seinen Gott an. Aber zu dem schlafenden Jona sagt man (1, 6): „Was schläfst du? Stehe auf, rufe deinen Gott an, ob vielleicht Gott an uns gedenken wollte, daß wir nicht verdürben!“ Man sagt nicht: „ob vielleicht dein Gott an uns gedenken wollte;“ das wäre religiöser Eklektizismus; man würde dann erprobt haben, welcher Gott unter den angerufenen Göttern der mächtigste wäre. Vielmehr wird Elohim mit dem Artikel gebraucht. Man glaubt also an eine Gottesmacht über den Göttern, und die Götter erscheinen als die mehr oder weniger mächtigen Mittelgestalten zwischen dem unbekannten

Gotteswesen und der Welt. Die Anerkennung einer allgemeinen Gottesidee über den Göttergestalten, eines alles überwaltenden Gotteswesens über den Götternamen tritt in der Geschichte der Religionen um so klarer hervor, je weiter hinauf der Quelle entgegen wir den Lauf ihrer Entwicklung verfolgen können.[1]) Aber auch in späteren Phasen der Entwicklung tritt in Stunden der Not im Volke die monotheistische Anschauung mit unmittelbaren Impulsen zutage. Darauf haben die Apologeten der ersten christlichen Jahrhunderte des öfteren hingewiesen. Auch jetzt läßt sich in der Heidenwelt ähnliches beobachten. Über dem religiösen Denken der am weitesten blickenden Geister in der Heidenwelt schlummert der Gedanke an den Einen wahren Gott. So läßt Plato den Sokrates von dem „schwer zu findenden Vater des Weltall" reden. Wie wir auch im Buche Jona beobachten können, beruht in dem rückhaltlosen Monotheismus der Jahvereligion ihre Überlegenheit über das tastende und fragende Denken der Heidenwelt. Jona bekennt sich zu Jahve als dem Gott des Himmels, dem Schöpfer von Meer und Land (1, 9), und niemand widerspricht ihm. Das Verhalten der Schiffsleute ist ohne Worte ein Zugeständnis zu dem in ihrem Gewissen sich bezeugenden Gottesglauben des Propheten. Missionare haben es oft erfahren, daß in Stunden der Angst und Erregung der reine Glaube an den lebendigen Gott das Gewölk des Aberglaubens wie ein Lichtstrahl durchbricht. Die Wahrheit hat im Gewissen der Heiden einen Kronzeugen.

Wie wäre die Buße der Niniviten möglich ohne eine in Ninive wirkende monotheistische Geistesströmung. Hommel behauptet auf Grund inschriftlicher Personennamen ihr Vorhandensein in Assyrien vom Anfang des 9. Jahrhunderts vor Chr. an.[2]) So lassen sich auch in Indien am Ende des großen Geistes-

---

[1]) Vgl. Stosch, Das Heidentum als religiöses Problem. S. 57 f. Der Monotheismus am Anfange der völkermäßigen Entwicklung.

[2]) Altisraelitische Überlieferung, S. 144 f.

kampfes, der mit Überwindung des Buddhismus sein Ziel erreichte, monotheistische Strömungen nachweisen.[1]) Und der Mohammedanismus erhob sich auf der breiten Grundlage einer monotheistischen Reaktion. Diese Strömungen und Reaktionen sind nicht zufälliger Natur. Sie sickern nicht aus dem dürren Wüstensande der heidnischen Religionen. Sie quellen aus alten, in der Tiefe des Volksgemüts fortlebenden Erinnerungen, aus Unterströmungen des religiösen Denkens, die sich durch die Jahrhunderte hindurch erhalten haben. So gab es in Assyrien und Babylonien eine monotheistische Unterströmung aus uralter Zeit her. Namentlich der englische Gelehrte Pinches hat inschriftliche Beweismomente in diesem Sinne gewertet.[2]) Auch auf eine Schrift von Alfred Jeremias sei hingewiesen.[3]) — Als Jona in Ninive predigte, hat zweifellos dort der Glaube an den Einen Gott eine Macht im Denken des Volkes besessen. Selbst dem Jahvenamen mögen uralte Volkserinnerungen entsprochen haben. Vielleicht haben große Naturereignisse eben damals auf die Empfindungen des Volkes gewirkt und dem Eindruck der Verkündigung Jonas vorgearbeitet. Im Juni 809 ist nach Berechnungen eine totale Sonnenfinsternis in Ninive eingetreten. Jedenfalls fand der hebräische Prophet, dessen Erscheinung den tiefen Ernst des eben dem Tode Entronnenen zeigte, für seine Gerichtsverkündigung Glauben, und Jahve übte durch sein Wort sein Majestätsrecht an den Seelen und Gewissen eines heidnischen Volkes und seines Königs.

---

[1]) Das Heidentum als religiöses Problem, S. 112 f.

[2]) Journal of the Transactions of the Victoria Institute. vol. 28. 1896.

[3]) Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion. 1904.

10.

Religionsgeschichtliche Vergleichsmomente.

Die Zeit, deren religiöser Charakter, deren Geisteskämpfe, deren Niedergänge und Gefahren, deren heilsgeschichtliche Fernblicke an uns vorübergezogen sind, umfaßt etwa zwei Jahrhunderte, von der ersten Hälfte des zehnten bis zur ersten Hälfte des achten Jahrhunderts. So reich an Wirren und Kontrasten, an Enttäuschungen und düstern Schatten diese Zeit ist, so reich ist sie an geistlichen Heldengestalten, an tiefen und mutigen Äußerungen des religiösen Geistes, der unverbrüchlichsten Treue, mit der die Vergangenheit festgehalten und für die Gegenwart fruchtbar gemacht wird, an Hoffnungsgewalt für die Zukunft, für das zukünftige Heil Israels und aller, die den Namen Jahves anrufen. Im Niedergang begriffen ist sie doch eine schöpferische Zeit und birgt eine Fülle sich regender Geisteskeime und knospender Erkenntnisse. Ihr Bild liegt klar vor uns. Ihre Charaktere, ebenso jene, die für den Verfall arbeiten, als die hohen, reinen Schüler und Träger göttlicher Gedanken, die warnen und mahnen, trösten und aufrichten, die hoffen, da nichts zu hoffen scheint, deren Geistesideale im Purpurlichte eines kommenden Morgens leuchten, treten so lebensvoll, so klar nach ihrer Innerlichkeit gezeichnet, in so scharfen Umrissen vor unsre Augen, daß wir die Geistesgestaltungen und Strömungen jenes Zeitalters in charaktervollen, persönlichen Sinnbildern abgebildet sehen, daß die religiöse Geschichte der Zeit uns nach Geist und Tatsächlichkeit bekannt wird, weil sie in ihren Bildnern und vornehmsten Vertretern Sprache und Gestalt für uns gewinnt.

Gibt es eine andre Religion des Altertums, deren Entwicklung und Schicksal etwa gar für denselben Zeitraum ein klares und in allen seinen Zügen erkennbares Geistesbild böte? Gerade die genausten Kenner der indischen Religionsentwicklung werden dies für Indien bestimmt in Abrede stellen. Es gab dort zu jener Zeit keinen geschichtlichen Prozeß im Vollsinn des Wortes, keinen Kampf der Gewissen und Geister, keine religiösen Zeugen, keine Streiter, Dulder und Märtyrer für erkannte Wahrheit, keinen wirklichen Fortschritt, kein zielbewußtes Drängen und Wirken, keine religiösen Ereignisse, sondern nur ein Aufblühen und Welken von Gedanken, ein Aufquellen religiöser Stimmungen, die sich über das Volksgemüt breiteten, einem See vergleichbar, der das bedeckt, was in der Tiefe schlummert. Die indische Religion ist ein Gewebe von Stimmungen, nicht ethischer, sondern naturhafter Stimmungen. Ihr Naturalismus macht sie geschichtslos. In der reichen religiösen Literatur Altindiens fehlt es darum an Dokumenten, die wirkliche Geschichtsbilder wiedergeben. Es ist ähnlich in China. Trotz der ethischen Richtung des chinesischen Volkscharakters hat die Religion naturalistisches Gepräge und versagt sich dem geschichtlichen Fortschritt. Wir beobachten den allmählich ermattenden Glanz eines ursprünglichen Lichts, das Welken ursprünglicher Erkenntnisse. Es fehlen die lebendigen Zeugen, und die Toten reden nicht. Ägyptens Religion befand sich im zehnten Jahrhundert bereits in einem Zustand tiefen Verfalls, in einem unaufhaltsamen Prozeß der Zersetzung. Naturalistische Religionen haben im Grunde keine Geschichte. Sie verzehren ihre Kraft in immer üppigeren Wucherungen und Afterbildungen der Phantasie und reifen dem Wahnsinn entgegen, wenn nicht andere Momente ihnen zu Hilfe kommen, Momente des Protestes, der Negation, der sittlichen Impulse. Sittliche Impulse machten sich in China geltend, aber sie gehören einer späteren als der von uns behandelten Zeit an; ebenso der gewaltige Protest des Buddhismus in Indien, mit dem sich ein

religionsgeschichtlicher Prozeß einleitet, welcher höher als die Sphäre des reinen Naturalismus liegt. In Ägypten war es der ausgeprägte Staatssinn und eine ererbte politische Weisheit, wodurch der Zersetzungsprozeß der naturalistischen Religion aufgehalten und in seinen letzten Konsequenzen gehemmt wurde. Das gesunde, freiheitliche Denken der Hellenen, ihr Sinn für Maß und Schönheit ließ ihre Religion nur sehr allmählich der naturalistischen Entartung verfallen. Von einer eigentlichen Geschichte des religiösen Geistes aber kann man auch in Griechenland nicht reden. Die Fortschritte des griechischen Geistes vollziehen sich in der Entwicklung der Politik, in Kunst und Weltweisheit.

Der Kontrast, welchen der geschichtslose Zustand der heidnischen Religionen zu dem gleichzeitigen gewaltigen Ringen und den religiösen Kämpfen Israels in der von uns in Betracht gezogenen Periode bietet, ist ungemein lehrreich und für die religionsgeschichtliche Erkenntnis von hohem Interesse. Auch Israel befand sich in einem Zustande religiösen Verfalls, der jedoch nicht aus der eigenen Religion, sondern aus fremden Einflüssen erwuchs. Aber während die naturalistischen Religionen des Heidentums widerstandslos der Selbstzersetzung dahingegeben erscheinen, während dort unter dem Walten zufälliger Kräfte alles wachsen darf, was wachsen will, treten dem Verfall in Israel lebendige, heilige Kräfte entgegen, Gewissenszeugnisse, aus göttlichen Quellen geschöpft, Mut und Freiheit männlicher Überzeugungen, Wahrheit aus Gott, die mit göttlicher Willensgewalt dem Fleischeswillen weiter und einflußreicher Volkskreise begegnet.

Das Heidentum kennt keine zielbewußte Religionspolitik wie die des Jerobeam war. Was in heidnischen Völkern ohne Kampf und Kunst durch ein Naturspiel des irrenden Menschengeistes erwuchs, die Versinnbildlichung der Gottheit durch Natursymbole, das war in Israel religionspolitische Gewalttat. Was dort wie von selbst aus dem Boden des Volkslebens erstand, das wurde hier durch Tyrannei und Verführung geflissentlich eingepflanzt in

einen Boden, der bisher andere, heiligere Pflanzungen getragen hatte. Nie hat die Pflanzung Jerobeams ihren Israel fremdartigen Charakter, ihre Widernatürlichkeit auf anders geartetem und darum bald heimlich bald kundbar sich versagendem Volksboden verleugnen können. Erregung von Fanatismus auf der einen Seite, der kalte, durch keinen Widerstand zu brechende Wille des Machthabers auf der andern Seite verhalfen wohl der Afterreligion zu einem scheinbaren, auch den Schein der Dauer tragenden Siege. Und doch war es kein wirklicher Sieg. Denn der Widerstand der Besten des Volkes war unüberwindlich und das Gewissen des Volkes war für die Neuerung nicht zu gewinnen. Die Macht des prophetischen Geistes erwachte im Kampfe gegen Jerobeams Politik, und Jerobeams Haus verlor seine Lebensbedingungen in der ohnmächtigen Vergewaltigung heiliger Kräfte und eines in vielen vorhandenen reineren Wissens vom Wesen und Willen der Gottheit. Staatsmacht fristete der durch sich selbst nicht lebensfähigen Stiftung Jerobeams die Existenz. Stolz nennt der Oberpriester Tempel und Kultus von Bethel dem Amos gegenüber eine königliche Stiftung, ohne zu empfinden, daß die Siegel eines irdischen Königs in religiösen Dingen das Siegel des lebendigen Gottes nicht ersetzen können. So sieht denn Amos im Geiste den Altar von Bethel fallen und die Zornesworte Hoseas rauschen über den Bilderdienst der Machthaber und des verführten Volkes mit vernichtender Gewalt.

Die Stierbilder von Bethel waren ägyptischen Ursprungs. Jerobeams Überschätzung seiner königlichen Machtstellung ist vielleicht zu einem nicht geringen Teile aus seinem Aufenthalt am Hofe der Pharaonen herzuleiten. Daß er als König priesterliche Funktionen sich aneignete, daß er als Herrscher Herr über die Religion Israels zu sein meinte, hatte in der religiösen Machtvollkommenheit der ägyptischen Könige seine Parallele. Dagegen diente die Einführung der sidonischen Götter durch Ahab einer Politik der Bündnisse mit den Staaten am Mittelmeer und

geschah weniger durch Entschlossenheit eines Autokraten als durch weibische List. Widerstandslos hat sich der Kultus des Baal und der Astarte von Volk zu Volk geschlichen. Er trug die sinnliche Kraft einer siegreichen Propaganda in sich und hatte mühelos Einfluß gewonnen selbst auf das charaktervolle System der griechischen Götter. Aber in Israel genügte das heimliche Gift der Verführung nicht. Isebel mußte zum Schwert greifen und sich blutiger Schrecken bedienen, um ihrem Willen zum Siege zu helfen. Ein Mann wie Elia aber bedeutete mehr als ungezählte Propheten Baals, mehr als Heere von Verführern. Seine Worte auf dem Karmel sind ein unvergänglicher Triumph des Jahveglaubens. Wahrheit steht gegen Betrug und Gottesmacht gegen menschliche Ohnmacht. Obwohl dem Elia die unmittelbare Frucht seines Sieges durch Isebel entwunden wurde, war er doch selbst als Flüchtling der Stärkere. Das Irrlicht des Wahnglaubens erlischt auf den Höhen Israels, und wo es in den Niederungen und auf den Sümpfen des Volkslebens gespenstisch noch flackerte, wußte jedermann, daß es keine Leuchte des Lebens und der Hoffnung sei. So gewaltige Siege sind nur möglich, wo der Glaube an die Wahrheit gegen den Wahnglauben steht, nicht auf den Gebieten des Heidentums, wo Meinung gegen Meinung und Phantasiebild gegen Phantasiebild steht, wo Götter mit Göttern kämpfen und eine Illusion mit der andern. Hätte ein Grieche für Zeus gegen Baal ähnlich kämpfen können, wie Elia für Jahve kämpfte? War in Indien ein Eliaskampf möglich für die alten Götter gegen die neuen? Konnte jemand für Varuna oder Indra sein Leben wagen? Konnte jemand in irgend einem heidnischen Volke für die Lebensmacht und Lebenswirklichkeit irgend eines Gottes ein des Lebens und der Wahrheit gewisses Zeugnis ablegen, welches dem lebensmächtigen Zeugnis des Elia ähnlich war? Wir beantworten alle diese Fragen mit einem bedingungslosen und zuversichtlichen Nein. Das Zeugnis des Elia wurzelte in der absoluten Lebens-

macht des lebendigen Gottes. Ein ähnlich seiner selbst gewisses Zeugnis ist auf dem Boden des pantheistischen und polytheistischen Naturalismus unmöglich. Elia prägte in alles durchschauendem divinatorischem Scharfsinn jene Worte, die die Ohnmacht und Wesenlosigkeit des Götterglaubens kennzeichnen. Ihre Ironie ist so siegreich und überzeugend, daß die Religionswissenschaft, will sie anders prinzipielles und nicht nur fragmentarisches Wissen pflegen, sie werten muß als einen Wahrheitsstrahl, der die nächtliche Dämmerung menschlicher Gedanken durchdringt.

Das unüberwindliche Lebensgefühl des Jahveglaubens war die Kraft in dem geduldigen Leben und Wirken des Elisa. Auch das Heidentum kennt und rühmt die Geduld, aber es kennt nur die Geduld der Resignation, die Beugung unter das Joch des Unabänderlichen. Die Geduld Elisas war voll Wirkungen und Hoffnungen. Jahves Geist ließ ihn nicht verzagen, so trübe und hoffnungslos das Bild der Wirklichkeit sich auch zeigte.

Elisa wußte, daß schwere Gerichte über Israel kommen würden. Männer wie Amos, wie Hosea sahen im Geiste schon die zuckenden Blitze in den aufsteigenden Wetterwolken und hörten die Donnerstimme Gottes, eine grollende Weissagung des nahenden Untergangs. Jona war nach einer nicht unwahrscheinlichen Überlieferung ein Schüler Elisas. Er hat in der Angst um Israel und das, was dem Volke drohte, mehr als eines Todes Bitterkeit erfahren. Und doch führte ihn Gottes Schule persönlich durch Tod und Leben, durch Verzagen zu Lebenshoffnung, und damit auch sein prophetisches Denken, wie er das Denken der andern Propheten denselben Weg geführt hat. Die Propheten stellten sich ein Problem, das Geist und Gemüt, Empfindungen und Gewissen in gleichem Maße und gleicher Gewalt ergriff. Sie bangten nicht um ihr Leben, sondern um das Leben ihres Volkes, nicht um des Volkes äußere Wohlfahrt nur, sondern um seine innere Geistesexistenz in Gott. Patriotismus und Liebe zum Reiche Gottes war in ihnen zur Einheit ver-

schmolzen. Sie liebten ihr Volk, weil es Gottes Volk war, sie liebten Gottes Volk, weil es ihr Volk war. Eine so geartete, alle Tiefen der inneren und äußeren Existenz durchdringende Liebe war in heidnischen Völkern nicht möglich. Wo konnte dort die Religion so patriotisch und der Patriotismus so religiös sein? Eine tiefere Beobachtung des heidnischen Denkens zeigt, daß sich in ihnen Religiosität und Volksliebe nicht deckt. Wo der Patriotismus herrscht, tritt die Religion zurück und wo die Religion das herrschende Moment bildet, verkümmert unter ihr der Patriotismus. Eines der glänzendsten Zeugnisse patriotischen Empfindens ist die Rede, die Thukydides den Perikles zu Ehren der bei Tanagra gefallenen Athener halten läßt. Ihre politische Begeisterung läßt jeden tieferen religiösen Ton und Klang vermissen. Dagegen hat die Religion Indiens das ursprünglich vorhandene arische Stammesbewußtsein aufgesogen oder in starres Kastengefühl verwandelt. Man kann lange in Indien leben, ohne einem echt patriotischen Empfinden zu begegnen. Als D. Grundemann bei mir in Südindien weilte, versuchte er einen Brahminen auf das Vorhandensein patriotischen Bewußtseins zu erforschen. Er wurde gar nicht verstanden. Nur in den Dokumenten des indischen Altertums finden sich vereinzelt solche Klänge. So fand ich einst, als ich mit einem heidnischen Gelehrten ein altes, wenig gekanntes Buch las, einen Ausdruck, der nichts anderes bezeichnen konnte, als eine Schmähung der Ausländer. So nennen Sie wohl uns Fremde? fragte ich. Mein Lehrer geriet in Verlegenheit, und ich konnte ihn nur zu einem halben Zugeständnis bringen. Nur in der Form des Stolzes und der Verachtung des Fremden fristet der Patriotismus eine vor sich selbst verhehlte Existenz.

Wie weltoffen, wie menschenfreundlich ist dagegen der Patriotismus der Propheten. Die Echtheit des religiösen Empfindens macht auch ihren Patriotismus wahr und klar und prägt ihm die humane Stimmung universaler Heilsgedanken ein. Indem die Propheten für Israel hoffen, hoffen sie für die Völker. Ihr

Gott ist Israels Gott nicht im Sinne der Verwerfung anderer Völker, sondern in dem Sinne, daß der lebendige Gott in den Führungen Israels die Formen und Bahnen schafft, auf denen für die Völker das Heil bereitet wird. Meine Behauptung könnte gewagt erscheinen wenigstens für die hier behandelte Periode der Prophetie. Es sind doch nur vereinzelte Klänge, die auf universales Empfinden und Hoffen in den Propheten schließen lassen. Und doch müssen sie als überaus charakteristisch beachtet und als einzigartig gewertet werden in einer Zeit, da sonst nirgends in den Völkern ein das Fremde und Ferne umspannendes Interesse sich regte anders als im Sinne des Egoismus und der Herrschaftstriebe. Es ist das ausschließliche Vorrecht der Offenbarungsreligion, daß sie die Völkerwelt in den einheitlichen Begriff der Menschheit zusammenzuschließen vermag. Weil sie den einheitlichen Ausgang der Völker kennt, kennt sie auch ihre einheitliche Zukunft. Sie kennt den Gott des Anfangs; darum kennt sie auch den Gott des Endes. Sie kennt den Schöpfer, darum kennt sie auch den Vollender der Dinge und der Wege der Menschheit.

Durch Gottes Geist und Offenbarung wissen die Propheten, daß das Problem des Todes in einem Lebensgeheimnis sich lösen wird. Sie sehen in dem Gericht das Heil sich anbahnen, das sich einst im Sieg vollenden wird. Das ist eine Wissenschaft, die sich nirgend sonst im Denken der Menschheit findet. Sie entstammt dem göttlichen Geiste, der in der Prophetie sich ein Organ schuf, um Israels Denken zunächst und weiterhin das Denken der Völker mit einem Licht zu läutern und zu heiligen, das in den Gedanken dessen flammt, durch den und zu dem alles Menschliche geschaffen ist.

II. Teil:

Das Weltbild des Jesaja.

⌘ ⌘ ⌘

1. Auf hoher Warte.

Wollte jemand sagen, der tiefste Sinn der Weltgeschichte sei die suchende Sehnsucht nach einer verlorenen Herrscherkrone, so läge in dieser Gleichnisrede eine unbestreitbare, tatsächliche Wahrheit. Die Menschheit hat die Herrschaft über sich selbst verloren, indem sie sich je länger je mehr ihrem göttlichen Herrscher entzog und versagte. Was die Völker durch eigene Schuld verloren, das suchten sie durch eigene Kraft wiederzufinden. Die wahre Krone der Welt ist mit dem Paradies zugleich entrückt und verschwunden. Man suchte nun falsche Kronen. Was ist nationale Herrschsucht, das Begehren eines Volkes, seinen Fuß auf den Nacken andrer Völker zu setzen, anders als das ohnmächtige und erfolglose Suchen nach der verlorenen Weltkrone, das fieberhafte Verlangen, die Krone, die man nicht zu finden vermag, durch Scheinkronen einer scheinbaren Weltherrschaft mühsam unter Zwang und Kunst der Politik, mit Gewalt und Schwert zu ersetzen.

Kaum irgendwo tritt uns das Ringen der Völker um die Weltkrone in so gewaltigen Zügen vor Augen, als in dem Völkerbilde, das die Prophetenworte des Jesaja entfalten. Die zweite Hälfte des achten vorchristlichen Jahrhunderts, in der der große Jerusalemer mit weitschauendem Blick die Welt beobachtete, sah besonders rege Herrschaftsträume der Weltmächte. Der eherne Schritt Assurs zertrat die Völker Vorderasiens, während Babel bereits sich rüstete, die Erbschaft Assurs zu gewinnen. In den

Nillanden rangen die uralten Herrschaftsgedanken der Pharaonen mit der aufstrebenden Macht Äthiopiens. Auch bei den kleineren Völkern überschritt das Maß ihrer Herrschlust bei weitem das Maß ihrer tatsächlichen Kraft. Es war eine Zeit, da überall der Egoismus der Völker herrschend und nach Herrschaft verlangend sich regte. Im fernen Westen, für den Seherblick des Propheten unerreichbar, wurde Rom, die künftige Beherrscherin der Völker gegründet, eben zu der Zeit, da Jesaja die wahre Krone der Weltherrschaft in den Händen Jahves sah. Er sah sie über Israel schweben, dem von der Völkermacht zertretenen Volk. Die Krone Jahves wird vor seinen Augen zur Krönung Jerusalems (62, 1—3). Und Jerusalems Herrschaft wird der Friede der Völker. So findet die Menschheit die verlorene Krone wieder, nicht durch eigenes Herrschen, sondern durch die Reichsgewalt des lebendigen Gottes.

Während die Völker kurzsichtige Träume selbstsüchtiger und eigenmächtiger Herrschergelüste zu verwirklichen dachten, Träume, deren Erfüllung die Erde in eine Wüstenei verwandelt und jede Hoffnung auf Völkerglück endgültig zerstört hätte, sah Jesaja, von hoher Warte über das Völkergewirr hinschauend und die Triebkräfte aller Bewegungen durchschauend, in der Verwirklichung der Gottesherrschaft ein Gericht zur Gnade und Herrlichkeit, die Lösung aller Welträtsel, die Stillung aller Sehnsucht der Völker. Er sah die Linien der Entwicklungen zu diesem Ende fließen ohne menschlichen Willen. Einzelne Völker sterben und verderben im Widerspruch gegen Weg und Ziel des Allmächtigen. Aber das Völkertum im Ganzen gelangt durch Gericht zur Gnade und durch Gnade zur Herrlichkeit.

Nie ist ein so einheitliches, im ganzen und einzelnen folgerichtiges Weltbild gezeichnet worden als durch Jesaja, nie ein so universales, das in jedem Einzelbild die Spiegelung des Ganzen trägt, nie ein so gerechtes und wahrhaftiges, alle Illusionen meisternd, nie ein so barmherziges, das auf alle berechtigten Fragen

wirklich tatsächliche Antwort gibt. Die Versuche, ein einheitliches Weltbild denkend zu gestalten, wie sie auf dem Boden der natürlichen Geistesgeschichte hervortraten, waren naturalistisch geartet. Sie gaben auf die Fragen des Gewissens keine Antwort. Wenn die Philosophie Griechenlands später aus den Banden des Naturalismus sich zu lösen und ein Weltbild aus den Bedürfnissen und formalen Gesetzen des menschlichen Geistes heraus zu gestalten trachtete, das menschliche Denken zum Maß der Dinge setzend, so ist gerade auf diesem Wege das Bild des menschlichen Gesamtlebens der Wirklichkeit ferner und ferner gerückt oder, wenn das Denken sich subjektivistisch vereinzelte, in Trümmer und Splitter ohne Zahl zerschlagen worden. Daß ein wirkliches Weltbild nur aus religiösen Motiven hervorgehen könne, wurde von einzelnen Denkern empfunden, am lebhaftesten vielleicht von Plato. Aber das Wesen der Gottheit war zu verborgen, für das plastische Denken zu unerreichbar, um diese Aufgabe für lösbar zu achten. In den indischen Vedaliedern finden sich Ansätze dazu, das Weltbild von der Gottheit aus zu denken, namentlich im Begriff des Aditi. [1]) Aber die Ansätze vermochten sich nur in abenteuerlichen Wucherungen und mythologischen Phantasmen zu entfalten, in Gedankengebilden, die zu den tiefsten Bedürfnissen des Menschen in keinerlei Beziehung standen. Keine einheitlich orientierende Weltanschauung, die dem heidnischen Denken entstammt, sie mag universale Weite suchen oder in nationale Enge sich einschließen, sie mag die Natur zum Substrat nehmen, wie es im Orient geschah, oder den menschlichen Geist, wie man es, ohne doch die Anleihen bei der Natur vermeiden zu können, im Occident versuchte, vermag das Bedürfnis des menschlichen Gewissens zu befriedigen, ja nicht einmal das Bedürfnis eines tieferen Denkens, das an Formen und wesenlosen Vorstellungen kein Genüge findet.

---

[1]) Vgl. Das Heidentum als rel. Probleme. S. 61 f.

Das Weltbild des Jesaja ist religiös im eminenten, ja im absoluten Sinne. Eben darum ist es human im weitesten und tiefsten Sinne. Denn das Göttliche ist das Maß des Menschlichen. Es ist leicht, hier besonders leicht zu erkennen und in allen Einzelheiten immer aufs neue zu beobachten, wie das prophetische Denken im Gegensatz gegen das philosophierende und mythologisierende Denken, welches seine Impulse aus Anregungen der menschlichen Innerlichkeit oder der weltlichen Wahrnehmung empfängt, aus übermenschlichen und überweltlichen Motiven erzeugt und immer aufs neue angeregt wird. Jesajas Gedankenfluß bewegt sich nicht in der widernatürlichen Richtung von unten nach oben, wie das autonome menschliche Denken, welches auf allzukühnen Fittichen sich selbst zu überfliegen geneigt ist, sondern in der Richtung von oben nach unten. Es ist ein Schauen von hoher Warte, es ist ein Denken aus göttlicher Anregung selbst dann, wenn weltliche Wahrnehmungen den Inhalt und äußerlichen Anlaß bieten. Das setzt nicht nur eine reale, von Wirklichkeit gesättigte Anschauung des lebendigen Gottes und seines Verhältnisses zur Welt voraus, sondern eine persönliche Abhängigkeit von Geist und Herz, von Macht und Wesen des ewig Lebendigen. Es mußte dem Propheten gegeben sein, mit dem Auge Gottes zu schauen, mit den Worten Gottes zu reden, um die Bilder zu sehen, die er sah, um die Bilder in Worten zu gestalten, die er redete. Wir denken uns das nicht als mystische Intuition, nicht als mechanische Bindung der Selbstmacht des Propheten. Die freie und hohe Warte, auf der der Prophet beobachtend und schauend stand, war Jerusalem, die Stätte der göttlichen Offenbarung, der Mittelpunkt einer heiligen Geschichte. Jesajas Geist hat durch die Heilsgeschichte seines Volkes seine Nahrung empfangen. Wie tief und wurzelecht sein Sinn für Geschichte, wie selbständig und original seine geschichtliche Auffassung war, gibt sein Weissagungsbuch deutlich zu erkennen. Wir werden später im einzelnen darauf aufmerksam machen. Es ist nicht von ungefähr, daß er die Geschichte des

Königtums Usias geschrieben hat (2. Chron. 26, 22). An der Darstellung dieses bedeutungsvollen, an Gelingen und Mißlingen reichen Königslebens, mag sich sein Sinn für Geschichte, für die Erkenntnis des Tatsächlichen gebildet und geschärft haben. Und hätte er nichts geschrieben, als die Kapitel 36 bis 39 seines Weissagungsbuches, wir müßten ihn nach dieser Darstellung, in der die strenge Sachlichkeit ebenso klar hervortritt als das eindringende Urteil, für einen Historiker von Gottes Gnaden halten.

Verständnis für Gang und Geist der heiligen Geschichte von der Schöpfung aller Dinge bis zur Berufung Abrahams, von Abraham bis Mose, von Mose bis David und Salomo stellte ihn von selbst auf eine weitschauende Höhe tiefernster Gedanken des Heiligen in ungeschauter Höhe, in denen Gericht und Gnade für Israel schlummerte und weiterhin für die ganze Menschheit. Denn der Geist der Vergangenheit war der Geist des Ewigen, weiterdrängend durch Finsternis und Licht bis zur Vollendung. Und in dem, was der Geist des Propheten in Bild und Wort von oben empfing, vollzog sich der göttliche, durch alle Hinderungen hindurch zum Ziel drängende Wille des Heiligen in Israel. Jesaja empfing nicht losgelöste Fragmente einer Offenbarung, sondern ein sich immer mehr enthüllendes Gesamtgeheimnis des göttlichen Ratschlusses, das sich aus der Schöpfung heraus zur Erlösung und aus der Erlösung heraus zur Vollendung gestaltete. Er erlebte im Geist eine Geschichte, deren Werden die Keime des Einst enthüllten, deren Einst ein Amen auf alle Anfänge und Fortgänge verkündete und versiegelte.

Nie konnte ein Philosoph oder ein Priester einer heidnischen Religion auf solcher schauenden Höhe stehen. Es fehlte dort die Höhenlage heiliger Geschichte, es fehlte der Geisteszusammenhang mit dem Allmächtigen, der aus der Ewigkeit heraus die Zeiten formt und ihrem Ziel entgegenbildet. Nur der Geist des Ewigen kennt die Zukunft der Dinge. Daß Jesaja der Schüler und Zeuge dieses Geistes war, läßt seine Worte im Tone bedingungsloser

Gewißheit erklingen. Seine Bilder sind ein untrüglicher Spiegel von Welt und Zeit, von Tod und Leben, von Gericht und Heil im Lichte eines siegreichen Gotteswillens. Was er schaute und wie er es in Worten nachbildete, das hat eine eigentümliche Leuchtkraft, eine unmittelbar überzeugende Gewalt. Wie seine Worte aus Geistesbildern hervorgingen, so sind sie selbst wieder Tonbilder, nicht nur in Klang und Rhythmus, in Konsonanz und Dissonanz der Tonfärbung, sondern die Gedankenbewegung selbst, die Gefühlsinnigkeit, der Empfindungsernst, Leid und Freude, Bangen und Hoffnung, wie das in den melodischen Worten des Propheten dahinflutet, ist selbst ein Gesang von mehr denn menschlicher Stimmung, von mehr denn irdischer Geistesgewalt. Selbst aus der gerade hier besonders meisterhaften Übersetzung Luthers kann ein lauschendes Ohr etwas von dem Melodienreichtum, von den tiefen und hohen Klängen der jesajanischen Gedanken vernehmen. Noch völliger wird der in diese Tonfülle heiliger Geistesbewegungen eintauchen, der durch Studium des Grundtextes mit dem Propheten vertraut geworden ist. Wie auf Geistesfittichen rauscht es an ihm vorüber, wie Offenbarung aus einer klangreicheren Welt als die unsere, bald im Empfindungston der Lyrik, der Sehnsucht, des Schmerzes, der herzbezwingenden Stille eines befreienden Gottesgedankens, bald im Sturm und Donner der Entscheidung, in der drangvollen Dramatik, da die menschlichen Stimmen vor der Stimme Gottes in Schweigen geraten, bald in epischem Fluß, wenn die Weissagungen der Zukunft durch die verschlungenen Rinnsale der Zeit in machtvoller Stille ihren Weg sich bahnen. Und doch sind es nicht einzelne Melodien nur, die wir hören. Die Melodien suchen einander und wallen klingend und singend zu einer Harmonie, deren leises Ahnen sie überall durchschauert, deren volle Akkorde je länger desto deutlicher sich vernehmen lassen. So wird dem, dessen Ohr für diese Klänge erwacht und in ihrem Verständnis sich übt, das Buch des Jesaja zu einem großartigen Oratorium des Geistes. Man wird ihm

nie glauben machen können, daß diese Klänge desselben Ursprungs sind, wie die klang- und sanglosen Orakel des Weltgeistes, die monotonen Gedichte der natürlichen Vernunft, die schreiende Disharmonie der heidnischen Religionen. Hier ist innerer Zusammenklang, dort ein Stimmengewirr, das den Zusammenklang flieht. Hier sind Offenbarungen der Wahrheit und das Bild einer Welt, deren fliehende Gewalten von der Stimme Gottes zu einer Heimat des Wesens und des Geistes gerufen werden, zu der friedereichen Herrschaft des lebendigen Gottes.

I.

Das Enchiridion des Weissagungsbuches.

(Kap. 1—5.)

Wäre ich darauf bedacht, die eben angedeuteten Gedankengänge, die den musikalischen Geistesgehalt des Jesajabuches betrafen, weiter zu verfolgen, so würde ich die einleitenden Kapitel 1—5 mit gutem Grunde das Präludium nennen dürfen. Denn hier klingen alle die Geistesmotive leise aber völlig klar im voraus an, die sich dann im Fortschreiten des großen Werkes weiter und immer energischer entfaltet zu voller Tonfülle erheben, wie das etwa in der Bachschen Johannispassion geschieht, wo das aufmerksame Ohr in dem Präludium alle die Motive im voraus erklingen hört, die dann das Oratorium machtvoll und in reichen Modulationen durchrauschen. Aber nicht der künstlerische oder ästhetische Gesichtspunkt soll für meine Darstellung maßgebend sein. Wohl ist das Buch des Jesaja eine der größten Schöpfungen edler und lauterer Geisteskunst, welche die Menschheit besitzt. Doch ist es zweifellos, daß der Prophet nicht ein Kunstwerk schaffen wollte. Der Plan seines Buches ist nicht prämeditiert, sondern im Zwiegespräch mit den Ereignissen natürlich verwachsen. Ein höherer Geist, jener, der den Gang der Dinge überwaltet und die Gegenwart mit dem Lichte der Zukunft beseelt, nicht die Kunst eines menschlichen Genius hat den Plan dieses Buches in wundervollem Ebenmaß und kunstreicher Folgerichtigkeit gestaltet. Der Prophet hat das Bewußtsein gehabt, daß er mit seinem Werke der Nachwelt und kommenden Geschlechtern dienen werde. In

diesem Sinne wußte er, daß er ein monnumentum aere perennius aufrichte. Aber nicht ein ästhetisches Kunstwerk wollte er hinterlassen, sondern was er schrieb, sollte an kommenden Geschlechtern eine seelsorgerliche, prophetische Aufgabe vollbringen. Seine Gedanken haben eine praktische Tendenz. Den gegenwärtigen und zukünftigen Geschlechtern Israels widmete er sein Buch, damit sie den Weg der Bekehrung zu ihrem Gott finden möchten. Diese Widmung, meine ich, enthalten die fünf ersten Kapitel seines Buches. Ich habe sie mit dem Titel eines Enchiridion oder Handbüchleins zu charakterisieren gesucht, weil sie die kurze Summa des Jesajanischen Zeugnisses enthalten in einer für den Volksgebrauch geeigneten, überaus eindrucksvollen Form. Das Gleichnis von dem Ochsen, der seinen Herrn, und dem Esel, der die Krippen seines Herrn kennt (1, 3), ist ebenso volkstümlich und das Gewissen unmittelbar ergreifend wie das andere von dem Blutrot der Sünden, das sich in Schneeweiß wandeln soll (1, 18). Die Schilderung der zukünftigen Erhabenheit des Berges Zion (2, 2 f.) ist ebenso anschaulich, wie die des Gerichts über alle stolzen Höhen des götzendienerischen Wahns (2, 5 f.). Ahnungsvoll und doch in einfältigem Ton der Volksweise erklingt die Weissagung von Jahves Zweiglein und des Landes heiliger Frucht (4, 2 f.). Und das Lied vom Weinberg (5, 1 f.) in seinem ergreifenden Volkston erscheint bestimmt, von Munde zu Munde weiter gesagt zu werden. Dem Sinn und Geiste nach verwandt mit dem Liede Moses (Deut. 32), das bestimmt war, eine unvergeßliche Mahnung an das Gewissen des Volkes zu bleiben, ist es volkstümlicher als dieses und ist im Bewußtsein des Volkes haften geblieben durch die Jahrhunderte hindurch. Als Christus das Gleichnis vom Weinberg sprach, hob er mit einer Erinnerung an das dem Volke und seinen Obersten bekannte Lied des Jesaja an (Matth. 21, 33).

Die Auffassung der ersten fünf Kapitel als einer katechismusmäßigen, volkstümlichen Einführung in den Gesamtinhalt des Jesajabuches ist für das wissenschaftliche und zugleich für das

erbauliche Verständnis dieser Kapitel von Wert, für das letztere, weil auch für unser Herz und Gewissen das Präludium dieser Prophetenworte umso lebendiger erklingt, wenn wir uns sagen dürfen, daß sie in besonderem Maße und in besonders eindringlichem Ernste Gewissensmahnung und Glaubensstärkung sein wollten, für das erstere, weil wir dadurch Schwierigkeiten enthoben sind, die von allen tiefer grabenden Auslegern empfunden werden. Denn es ist noch niemandem gelungen, auch nur mit einiger Sicherheit die einzelnen Stücke chronologisch einzuordnen und nach ihrer Entstehungszeit zu charakterisieren. Soll der Umstand, daß sie vor der Berufung des Jesaja zum Prophetenamte stehen, uns veranlassen, ihre Entstehung der Jugendzeit des Propheten, also den Regierungsjahren des Usia zuzuweisen? Abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß der Prophet vor seiner Berufung, welche im Todesjahr des Usia geschah, so ernste und seiner Jugendlichkeit nicht wohl anstehende Gerichtsworte sollte gesprochen oder geschrieben haben, entsprechen sie weder dem innerlichen noch dem äußerlichen Charakter dieser Zeit. Mochte auch ein scharfblickendes Auge schon damals die Züge des Undankes und des Abfalls von Jahve an dem Volke bemerken, so war doch diese Verdorbenheit noch nicht so ausgereift für die Ernte des Gerichts, wie es nach Kap. 1 erscheint. Jerusalem war keine verheerte Stadt. Der Götzendienst ging nicht so im Schwange, wie es in Kap. 2 geschildert wird, und die Verhältnisse waren nicht so hoffnungslos, wie sie es uns die Bilder des 3. Kap. zeigen. Jes. 2, 2—4 ist mit Micha 4, 1—3 nahezu gleichlautend. Da es nun schwerwiegende Gründe wahrscheinlich machen, wie wir später sehen werden, daß Jesaja die Worte aus Micha citierte, so kann Jesaja sie nicht früher als in der Regierungszeit des Hiskia geschrieben haben, welcher diese Weissagung des Micha zugeeignet werden muß. Da sich nun auch irgend eine spätere Zeit nicht auffinden läßt, zu der alle einzelnen Züge der Jesajanischen Einleitung stimmen, so scheint mir keine andere Auskunft möglich zu sein, als in den einleitenden Kapiteln

ein Gesamtbild des innern und äußern Charakters Israels, der seiner wartenden Gerichte und der dem geretteten Volksreste vorbehaltenen Gnadenverheißungen zu erkennen, das dem Propheten in den Jahrzehnten seiner Tätigkeit erwachsen war, in dem sich seine ganze Prophetie zusammenfaßte, wie es denn auch alle ihm gewordenen Offenbarungen voraussetzt. Die Schilderung des sittlichen und religiösen Standes Israels ist darum trotz der Bestimmtheit und drastischen Wahrheit der Charakterisierung so allgemein gehalten, daß es unmöglich ist, die Realität der Schilderung auf eine bestimmte Zeit zu beschränken. Ebensowenig lassen sich die Gerichtsdrohungen auf bestimmte historische Ereignisse deuten. Ihre Plastik ist mehr typisch als realistisch im historischen Sinne. So tragen auch die Verheißungsbilder zwar überaus fein und scharf umschriebene Linien, und doch umschwebt sie der Duft einer Idee, welcher die Intensität der Farben dämpft, mehr Ahnungen und Sehnsuchten weckend als bestimmte Erwartungen. Daß dieser Typus der Darstellung einer Einleitung angemessen ist, welche auf das Folgende vorbereitet, indem sie es im voraus empfinden und ahnen läßt, ist ebenso vom künstlerischen als vom praktischen Gesichtspunkt zu begreifen. Überdies hat der Prophet die Form so eindrucksvoll gestaltet, daß mit dem, was er bot, für das Gewissen alles Nötige gesagt war, während andrerseits der Geist in Spannung der weiteren Entfaltung des Gesagten wartet.

Ist dies der Charakter der fünf ersten Kapitel seines Buches, so mögen sie erst geschrieben sein, als der Prophet die im Laufe von Jahrzehnten entstandenen Weissagungsreden in ein Ganzes zusammenfaßte. Das, was er seinem Weissagungsbuche als Einleitung und volkstümliche Einführung voranstellte, bildete den Grundriß aller seiner prophetischen Überzeugungen und Erfahrungen und stammt vielleicht zum guten Teil aus der mündlichen Unterweisung, die er dem Volke zuteil werden ließ. Das, was er hier von Sünde und Gnade, von Gericht und Erbarmen lehrt, wird er oft in ähnlicher Weise denen gesagt haben, die seine

Seelsorge suchten. So erscheint es gerechtfertigt, von einem Enchiridion oder einer katechetischen Summa der Prophetie des Jesaja zu reden und die einleitenden Kapitel in dieser Weise zu charakterisieren.

---

2. Ein Blick in das Herz des Volkes.

(Kap. 1.)

Als Mose feierlich von seinem Volke Abschied nahm, sah er im Geiste mit erbebender Seele den künftigen Abfall des Volkes voraus und verkündigte öffentlich dieses finstere Geheimnis dem Volke in seinem gewaltigen Liede Deut. 32. Damals war Israel jugendlichen Alters, in jugendlicher Liebesglut mit Jahve seinem Gott verbunden. Wer wollte, wer konnte damals an Abfall denken! Aber Mose rief Himmel und Erde zu Zeugen an für diese künftige Verdunkelung der Herzen und Geschicke des auserwählten Volkes. Der Himmel mit seinem Sonnenlicht und seinem allgegenwärtigen Blau wird trauernd und klagend auf den Abfall niederschauen und die Erde, die vom Schöpfer reich gesegnete, wird diejenigen tragen und ernähren müssen, die ihren Schöpfer verleugnen. Was Mose vorausgesagt, das ist nun geschehen. Jahve selbst klagt: „Kinder hatte ich groß gezogen und emporgebracht, und sie sind abgefallen von mir.“ Für „Abfall“ ist ein Wort gebraucht, das nach seiner ursprünglichen, sinnlichen Bedeutung wohl das Durchbrechen und Zerreißen einer Hülse bedeutet. So stehen wir im Geiste vor dem erschütternden Bilde, daß solche, die Jahves Kinder sind und die nach ihrer ganzen Geschichte, nach ihrem Werden und Sein nie etwas andres sein können als Jahves Kinder, gerade da, als sie über die Schranken des kindlichen Alters emporwuchsen, zugleich den Zusammenhang mit dem, ohne den sie nicht sein und leben können, zerbrachen. So ist das Wesen der Sünde als Durchbrechen der göttlichen Schranken gekennzeichnet. Diese Anschauung ist auch andern

Völkern nicht fremd. In den Inschriften von Persepolis, welche in das religiöse und politische Denken der Perser Einblicke gestatten, wird jede Verfehlung als Durchbrechung der göttlichen Ordnung gebrandmarkt. Wenn die griechischen Tragiker die Sünde als hybris bezeichneten, so meinten sie damit die selbstmächtige Überschreitung jener Schranken, die die Gottheit den Menschen gesetzt hat. Äschylus schildert in seinem Prometheus die schmerzensreiche Tragik dieser Verfehlung. Man kann wohl sagen, daß das moralische Bewußtsein der Heiden sich überall in verwandten Bahnen bewegt. So ist dem Chinesen der in unerschütterlicher Ruhe über der Erde sich wölbende Himmel das Bild der sittlichen Weltordnung, die nur der Wahnsinn zu durchbrechen und zu überfliegen wagt. Selbst der abenteuernde Geist Indiens und die vor keinen Schranken zurückschreckende Gedankenlust des Hindu fühlt instinktiv die Schranken einer Moral, die mächtiger ist als die Willkür der Menschen. Gerade in der indischen Literatur begegnen wir oft Ausdrücken, die jede Sünde als Durchbrechung der Schranken kennzeichnen.

Der in Gott geheiligte Blick des Jesaja schaut tiefer in das Wesen der Sünde, als das moralische Bewußtsein der Heiden. Diese sehen in der Überschreitung der göttlichen Schranken nur eine sachliche Verfehlung, welche eine entsprechende Strafe nach sich zieht, während der Ausdruck des Propheten deutlich genug den Abfall als persönliche Versündigung an der Person Jahves erscheinen läßt. Israel hat nicht nur an einer göttlichen Ordnung gefrevelt, sondern hat das Herz seines Gottes verletzt, verwundet, beleidigt. Seine Söhne sind nicht so von ihrem Gott abgefallen, daß sie nun von ihm los sind; das Herz Gottes vermag sich nicht von denen zu lösen, die sich von ihm gelöst haben. Sie haben sich an einer Liebe versündigt, die trotz ihrer Sünde nicht aufhört zu lieben. Von solcher Gottesliebe wissen die Heiden nichts.

Paulus kennzeichnet Röm. 1, 21 den Abfall der Heiden von Gott als aus Undankbarkeit geboren. Das Denken an Gott ist

ihnen unmöglich geworden, weil sie ihm nicht gedankt hatten. Dasselbe sagt Jesaja im Namen des Herrn von dem abfälligen Israel: „Es kennt ein Ochse seinen Besitzer und ein Esel die Krippe seines Herrn, Israel kennet nicht, mein Volk versteht nicht.“ Das Abhängigkeitsbewußtsein aus Dankesgefühl liegt selbst im Instinkt der vernunftlosen Kreatur. Diese Vernunft fehlt Israel. Es denkt nicht, weil es nicht dankt; es hat gerade in der allerwichtigsten Beziehung seines Herzens zu denken aufgehört, weil der Dank in ihm stumm geworden ist.

In diesen wenigen Worten malt der Prophet die Ursprungsgeschichte der Sünde, so tief und völlig schauend, wie es dem Blicke des natürlichen Denkens nicht möglich ist. In der heidnischen Literatur findet sich kein Ausspruch, der in Sinn und Geist mit dem des Propheten verglichen werden könnte. Der Heide kennt wohl eine Schuld gegen das göttliche Recht, aber nicht eine Verschuldung an der göttlichen Liebe. Er weiß wohl von einer Verwirrung und Verdunkelung des Denkens, aber er vermag den letzten und innerlichsten Grund eines solchen Zustandes nicht zu erkennen. Daß das Denken an Gott in der Dankbarkeit sein Licht und seine Lebenskraft hat, davon hat das heidnische Bewußtsein nicht die leiseste Ahnung. Darum sind die religiösen Gedanken und Empfindungen des Heidentums nicht im tiefsten Grunde religiös, und das, was einen Heiden in bezug auf die Gottheit innerlich bewegt, berührt nicht den innersten Grund seines Herzens. Der Geist der Offenbarung im Wort des Propheten lüftet den Schleier über den innerlichsten Vorgängen des Herzens, das sich selbst zu kennen aufgehört hat, weil es seinen Schöpfer verkennt.

Wenn das Wesen des Abfalls ein solches ist, dann muß die Sünde des Abfalls ihre Strafe in sich selbst tragen. Sie bedarf keiner äußerlichen Bestrafung. Das sieht der Prophet an jedem einzelnen im Volke sich vollziehen (V. 5): „Jedes Haupt ist krank, und jedes Herz ist matt.“ Er sieht die Strafe der innern Schuld

auch den ganzen Volkskörper durchdringen (V. 6): „Von der Fußsohle bis zum Scheitel ist an ihm nichts Gesundes.“ Diesem Bilde eines erkrankten Volkes entspricht das Zukunftsbild eines verwüsteten Landes und einer verheerten Stadt (V. 7 u. 8). Die Erkrankung der Bewohner muß notwendig auch Land und Stadt in Not und Schmach bringen. Das Bild von Sodom und Gemorra steigt warnend empor. Es ist nur die bewahrende Hand des Allmächtigen, die Volk und Stadt vor völligem Untergang schützt (V. 9). Gegen salchen Verfall und solche Strafgerichte ist äußere Religionsübung kein Heilmittel und kein Schutz, sondern nur die völlige Reinigung des Wandels und Wesens (V. 10—17). Eine solche hat der Gerichtsernst Gottes zu Zweck und Ziel. Israel wird einst eine völlige Wandelung seines Wesens erfahren. Indem der Herr zum Rechtsstreit aufruft, bezeichnet er als Ziel desselben, daß „scharlachfarbene“ Sünden schneeweiß und leuchtendes „Karmesin“ wie Wolle werden soll (V. 18). Das wird des göttlichen Gerichtsverfahrens Erfolg und Ende sein. Die Geschichte Israels hat diesen Prozeß einer richtenden und wandelnden Gottesgerechtigkeit zum Inhalt. Um die sittliche Umwandlung Israels zu veranschaulichen, bedient sich der Prophet der Farbensymbolik. Farben sind Erscheinungsformen, deren Symbolik nicht unbedingt feststeht, da sie sich je nach dem Gegensatz mit verschiedenem Inhalt füllen. Rot ist nicht an sich das Farbensymbol der Sünde. Der Gegensatz gegen das Weiß ist kein absoluter. Nur Schwarz und Weiß bedeuten absolute Gegensätze, wie Tod und Leben, wie Finsternis und Licht. Dagegen kann Rot und Weiß miteinander verglichen nur den Gegensatz eines verschiedenartigen Lebens bedeuten, nicht etwa den der Todeswürdigkeit zur Lebensfähigkeit. Scharlachfarbe und Schneeweiß verhalten sich wie künstliche Lebensentfaltung zur Einfalt eines in Gott zum Frieden gekommenen Lebens. Und Karmesin verhält sich zur Wolle, wie strahlendes Eigenwesen zu ungefärbtem Sein, das Gottes in reiner und milder Empfänglichkeit wartet. So handelt es sich denn in dem Rechtsstreit Gottes

mit Israel, der die ganze Geschichte Israels durchwaltet, um Bezwingung menschlicher Selbstmacht, die sich im Gegensatz gegen Gott betätigt. Das „Wollen" soll zum Gehorchen werden (V. 19). Das „Nein" gegen Gott ist Israels Unglück (V. 20). Ich weise zur Bestätigung meiner Auffassung dieser Stelle, die von der herkömmlichen abweicht, darauf hin, daß die Worte: wenn sie „röten wie Karmesin" im Hebräischen einen Klang haben, wie wenn wir sagen: wenn sie „menscheln". Das von dem Propheten im Hiphil gebrauchte Zeitwort entspricht dem Hauptworte Adam, Mensch. Die älteste Ableitung des Namens Adam ist die von der „rötlichen" Erde, adama, aus der er gebildet ward. Diese Ableitung liegt den Worten des Paulus 1. Kor. 15, 47 zugrunde: „Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch".

Bei dem üppigen Wuchern des Erdengeistes gegen Gottes Geist, bei dem Widersinn des Menschentums gegen die Heiligkeit Gottes ist Jerusalem, die Treulose, aus einer Heimatstadt der Gerechtigkeit — das war sie in den Zeiten Davids und Salomos und, wenn auch in geringerem Maße, unter Josaphats Zepter — eine Mördergrube geworden. Klagend sagt es der Prophet, weiche, elegische Sprachformen wählend (V. 21). Schlacke und Fälschung ist die Signatur der Gegenwart, wenn sie mit der Vergangenheit und ihren echten Werten verglichen wird (V. 22). Aber auf die Stadt wartete ein Läuterungsgericht der Zukunft (V. 24—31). Die Verkündigung desselben ist von einer Sehnsuchtsstimme durchklungen nach dem der Läuterung entstammenden zukünftigen Zustand, da Jerusalem die Stadt der Treue sein wird, da sich die Verheißungen des ewig Treuen an ihr erfüllen und sie selbst halten wird, was ihre Bestimmung versprach.

So schaut Gottes Auge in das Herz des Volkes, in seine Verderbnis und die Schatten seiner Irrgänge, aber auch in die Verborgenheit seiner Sehnsucht und seiner Hoffnung. Das „Einst" wird andre Gestalt haben als das „Jetzt".

---

3. Wahre und falsche Höhe.

(Kap. 2.)

Das erfüllungsreiche Höhenbild, zu dem sich für den schauenden Blick des Propheten die Zukunft Juda und Jerusalems gestaltet (V. 1—4), ist nicht völlig neu. David läßt im 68. Psalm die Berge Basans mit ihren schwarzen Basaltkuppen neidisch nach der überragenden Höhe des Berges der Wohnung Gottes sehn (V. 16. 17). Dort ist der Herr gegenwärtig gewesen im Geleit seiner Engel, so daß der Berg heiliger erschien als der Sinai (V. 18).[1] Da Micha 4, 1 f. dasselbe Bild fast mit denselben Worten zeichnet wie Jesaja, so sind einzelne Ausleger auf die Vermutung gekommen, die bei Jesaja und Micha gleichlautende Schilderung sei die Weissagung eines älteren Propheten. Aber ist es nicht viel natürlicher, anzunehmen, Jesaja zitiere Michas Worte oder Micha lasse Jesaja widerklingen? Das letztere ist unwahrscheinlich, weil die Weissagung bei Micha inhaltlich in den Zusammenhang verwoben und in der Form mit einem: „und es wird geschehen" an das Vorhergehende angeschlossen ist. Ebenso lesen wir bei Jesaja: „und es wird geschehen in der letzten Zeit;" aber das „und" kann hier nicht den Anschluß an das Vorhergehende bedeuten, weil es davon durch die charakterisierende Überschrift getrennt ist: „Das Wort, welches Jesaja, Sohn des Amoz, über Juda und Jerusalem geschaut hat." So erscheint V. 2 bis 4 deutlich genug als ein Zitat, von dem aber Jesaja ausdrücklich erklärt, das „Wort", was er zitiere, entspreche dem Inhalt seiner eignen „Schauung" über Judas und Jerusalems Zukunftsgeschichte. Der Geist der Offenbarung ist derselbe in Jesaja wie in Micha. Vielleicht war Michas Weissagung mit ihrem wundersamen Inhalt in lichter Form bereits volkstümlich geworden, als es Jesaja in sein an das Volk sich wendendes Enchiridion aufnahm.

---

[1]) Alttestl. Studien VI, S. 252 f.

Tief liegt durch die Schuld des Volkes die Gegenwart Judas. Von einstiger Höhe herabgesunken liegt im Schatten der Niedrigkeit Jerusalem mit seinem heiligen Berge. Aber die Zukunft hebt durch Gottes Wunderkraft das Gesunkene wieder empor über alles Maß der Gegenwart und Vergangenheit. Jetzt wartet auf Volk und Stadt eine Gottesrache durch Völker, die gegen Gott und gegen Israel feindlich sind (1, 24). Einst wird liebende Sehnsucht die Heiden zu Zions Bergen treiben. Was sie aus der Ferne zum Hause des Gottes Jakobs ruft, ist das Gesetz und Evangelium der göttlichen Offenbarung. Von Zion wird ihr Ausgang sein, und in Zion wird ihre Königsmacht über die Völker kulminieren, eine Macht des Friedens, die Frieden stiftet und einen Völkerfrieden herabruft.

Das Haus Jakobs besitzt schon jetzt die göttliche Offenbarung, die einst das Licht der Völker sein wird. „Kommet, zu wandeln in Jahves Lichte!" ruft der Prophet seinen Zeitgenossen zu (V. 5). Aber das hochherrliche Licht Jahves ist jetzt durch Schatten gedämpft, und das, was allein hoch ist, durch falsche Höhen erniedrigt. Das Volk ist „morgenländischen" Zaubers voll (V. 6—8). Der „Orient" mit seinen Schätzen und mit seinen Götzen verzaubert Land und Leute. Wie erniedrigt die Ehrfurcht vor fremden, nichtigen Höhen das Volk (V. 9). Jahve ist die einzige Majestät (V. 10 u. 11). Sein Tag wird alle falschen Höhen demütigen (V. 12—21). Möge hinfahren alle Menschenvergötterung. Lebt doch der Mensch nur von dem Hauch, mit dem ihn der Schöpfer beseelte. Das scheint der Sinn des Schlußsatzes (V. 22) zu sein: „Laß doch fahren den Menschen, in des Nase ein Hauch ist! Aber — wofür wird er geachtet!" —

Die echte Erhabenheit wird aller erträumten und künstlichen Höhe gegenübergestellt als ihr Gegensatz und ihr Gericht. Das Göttliche ist allein groß, und ihm gehörte das letzte, das entscheidende Wort. Daß die Verehrung von Götzen mit der Selbstverherrlichung des Menschentums zusammenhänge, liegt ebenso in

den Worten des Propheten, wie wir ihn darauf hinweisen hören, daß der Mensch sich durch Anbetung selbstgemachter Götzen tief erniedrige (V. 8 u. 9). Im Götzendienst offenbart sich die verwegenste Selbstüberschätzung und zugleich die tödlichste Selbstentmündigung des Menschengeistes. Indem der Mensch Götter bildet als ein Bild, das ihm gleich sei, Bilder launenhafter Willkür, entäußert er sich in Wahrheit der Menschenrechte; denn er kränkt auf das tiefste das Geheimnis seiner eignen Entstehung und seines Wesens. Es ist eine erschütternde Tatsache, daß dem segnenden Wesen der absoluten Majestät, die durch Geschichte und Offenbarung, durch Licht und Kraft ihres Wesens die Gottbildlichkeit des Menschen zu erneuern und auszugestalten trachtet, Wege des Menschengeistes entgegenarbeiten. Durch ein hochmütiges Spiel der Phantasie wird der Thron der Gottheit mit Gebilden einer armseligen Ohnmacht bevölkert. Der Mensch träumt davon, Gott zu sein, der Götter schafft, um sich des wahren Gottes zu entledigen. Das dem Menschen eingeborne Gefühl der Abhängigkeit von einer hohen unsichtbaren Gewalt versucht seiner selbst ledig zu gehen, indem es das Bild der Majestät fälscht, dasselbe menschlichen Gedanken ähnlich und menschlichen Wünschen dienstbar macht.

Wer Gelegenheit hatte, in das genuine Denken und Empfinden des Heidentums einen Blick zu tun, welches im Pantheismus die Gottheit ihrer persönlichen Macht beraubt, um ihr dann im Polytheismus eine willkürliche und künstlich phantastische Macht von Menschen wegen zu erteilen, weiß, daß den Denkern vor ihren eigenen Gedanken und Empfindungen graut und daß sie neben dem Bann eines zu qualvoller Unbesiegbarkeit sich ausgestaltenden Hochmuts der Bann tiefer Armut und innerlicher Ratlosigkeit und Ohnmacht quält. Man weiß es, ohne es wissen zu wollen, daß das „All Eine“ ein aus Ideen gewobnes Götzenbild ist, dessen gestaltenreichen Götterhimmel nur Puppen der Phantasie bevölkern. Dennoch vermag man sich über den Bann nicht zu erheben. Der Hochmut fristet der Ohnmacht und die Ohnmacht dem Hochmut

das Leben. Kein Zeuge erhebt sich im Bannkreise des Heidentums, der den luftigen Göttergestalten des Wahnglaubens gegenüber das Banner der lebendigen, persönlichen, absoluten Gottesmajestät zu entfalten vermöchte, wie es Jesaja tut. Die Offenbarungsreligion ist Richterin der Geister und Siegerin über heidnischen Geistesbann, da ihr Worte entstammen, wie das Bekenntnis des Propheten (V. 11): „Erhaben steht Jahve da, er allein, an jenem Tage."

Auf einen Gerichtstag schaut Jesaja hinaus, an welchem Jahves erschreckende Majestät allen Hochmut demütigen und alle Nichtigkeit vernichten wird (V. 10) und auf eine Endzeit, die alles, was göttliche Höhen sucht, erheben und in den Machtbereich eines erlösenden Gottesfriedens rufen wird (V. 1—4). Die „letzten Tage" sind das Gegenbild der ersten Tage. Das Ende der Dinge wird von der Prophetie im Lichte des Anfangs der Dinge gesehen. Die Schöpfergedanken Gottes vollenden sich in endgeschichtlichen Wirkungen. Der Anfang steht mit dem Ende in ursächlichem Zusammenhange.

Wie prinzipiell und allgemein das Verhältnis zwischen Anfangszeit und Endzeit zu fassen ist, läßt sich auch aus der Mythologie der Völker erkennen. Denn überall knüpfen die Vorstellungen von dem Weltende an die Vorstellungen vom Weltanfange an und zeigen entsprechende Züge, besonders deutlich in der Edda, wo die weissagende Vole, die nordische Sybille, das Zukunftsbild der Welt dem Entstehungsbild aller Dinge gegenüberstellt und aus demselben ableitet. In dem Maße als in den Völkern das Bewußtsein des Anfangs der Dinge zurückgetreten ist, verwirrt und verirrt sich auch der Ausblick in das Ende. Da die Prophetie einen klaren Einblick in den Ursprung aller Geschichte und alles Werdens hat, einen Blick, der durch keine mythologischen Vorstellungen getrübt ist, so tragen auch ihre Ausblicke in die Endzeit das Gepräge reiner und lauterer Klarheit. Das, was die Prophetie „letzte Zeiten" nennt, ist als die Vollendung

aller Zeitmomente gedacht, vor allem aber als Rechtfertigung, Entfaltung und Verklärung des von Gott geschaffnen Anfangs durch einen von der Wundermacht Gottes herbeigeführten Endzustand.

---

4. Heillos durch Sünde, heilig durch Gnade.

(Kap. 3. 4. 5.)

In zarten, gleichsam im Dufte der Ferne verschwindenden Linien, die jedoch umso schärfer hervortreten, je genauer sie betrachtet werden, zeichnet Jesaja 4, 2 den Eintritt der lichten Zukunftszeit: „An jenem Tage wird Jahves Sproß zu Zier und Herrlichkeit werden und der Erde Frucht zu Stolz und Prangen für die Geretteten Israels." Daß Jahves Sproß bis dahin gering und für die Mehrzahl Israels verborgen war, daß man sein stilles Sein nicht achtete und die edelste Frucht der Erde und der auf ihr sich begebenden Geschichte verkannte, das ist Israels Schmach und Verderben gewesen. Jener Gottestag aber, der mit richtender Gewalt die Erlösungszeit hereinbrechen läßt, wird das verachtete Pflänzlein herrlich machen und die verborgene Frucht heilbringend reifen lassen für die aus Zusammenbruch und Gericht Geretteten Israels. Das bisher Verborgene, was nun herrlich hervorbricht, wird ihre Rettung sein.

„Jahves Sproß," „der Erde Frucht", nennt Jesaja das bis dahin Verborgene und nun Herrliche und Herrlichkeit bringende, ein Gleichnis, das so unmißverständlich die Natur zum Sinnbild des Geistes macht, daß jeder mythologischen Deutung die Pforte verschlossen ist. Die sinnreiche Zartheit und keusche Zurückhaltung des Propheten steht in einem eigentümlichen Gegensatz zu der unsteten Phantasie, mit der die vielgestaltige Mythologie der Völker den Erlösungsgedanken zum Ausdruck gebracht und jenes Wundermoment ausgemalt hat, durch welches die Erlösung mit dem Erlöser in den Weltlauf und sein sich steigerndes Elend ein-

tritt. Aber darin stimmt die Mythologie mit dem Sinn des Propheten zusammen, daß sie, wie verschiedenartig auch ihre phantastischen Vermittlungen sein mögen, die göttliche Initiative mit der menschlichen Natur und Geschichte in Berührung treten läßt. Es mag an eine wirkliche Menschwerdung eines Gottes gedacht werden, wie in den Avatâras der indischen Heroen Rama und Krischna, oder nur an Erscheinungen der Götter in menschlicher Gestalt, die Erlösung mag als ein den zeitgeschichtlichen Verlauf immer aufs neue durchbrechendes Begebnis dargestellt werden wie in den Avatâras des Vischnu, oder als ein schlechthin endgeschichtliches, wie die Erlösung durch Sosiosch,[1]) den Jungfrauensohn, welchen die heiligen Schriften der Perser erwarten, überall wirkt das Göttliche durch die Vermittlung der menschlichen Natur die Erlösung. Kaum anderswo hat der heidnische Erlösungsgedanke eine so klassische Darstellung erfahren, wie in dem Prometheus des Äschylus. Das zeitgeschichtliche Motiv ist hier mit dem endgeschichtlichen in eigentümlicher Weise verbunden. Aber selbst der griechische Dichter, der nüchtern und besonnen die mythologischen Traditionen seines Volkes sichtend die in ihnen waltenden Ideen unter ein künstlerisches Maß faßte, erscheint als ein Phantast neben den schlichten und doch Idee und Wirklichkeit völlig umfassenden Worten des Propheten. Ein Sproß aus Jahves Wundermacht ist der kommende Erlöser und doch ein Erdgeborner, ein dem geschichtlichen Lauf der Dinge Entstammender, die edelste Frucht der Erde, das heiligste Gewächs des heiligen Landes. Göttliche Initiative einigt sich in ihm mit menschlicher Entwicklung. Die Erde trägt hier ihren edelsten Sohn, den sie vom Himmel empfangen, dem Himmel entgegen. Das Irdische wird durch den Geist und die Kraft von oben geheiligt. Göttliches und Menschliches berührt sich, und der Himmel neigt sich zur Erde.

---

[1]) Der Name bedeutet vielleicht: „er wird wachsen lassen."

Wo immer die Mythologie der Völker von der Erlösung redet, da wird deren Notwendigkeit durch den Zustand der Erdenwelt und das sittliche Verderben der Menschen begründet. So heißt es in dem indischen Heldengedicht Mahâbhârata (Bhag. Gîtâ IV, 6 f.), so oft eine Entkräftung des Gesetzes und eine Mehrung des Unrechts eintrete, komme Vischnu herab in irgend einer Gestalt. Auch für Jesaja ist der jammervolle Zustand seines Volkes, der Zerfall des Staatswesens, die Verkehrung aller Ordnungen der dunkle Grund, auf dem sich das lichte Bild der Erlösung umso lichter und hoffnungsvoller erhebt. Nach Kap. 3 ist in Juda alles entweiht und entheiligt, die Macht der Herrschenden, die fürstliche Würde, die Frauenehre. Sünde entheiligt alles, was sonst ehrwürdig ist, und bringt ins Wanken, was sonst besteht. Dagegen geht von Jahves Sproß eine Macht der Heiligung aus. Die in Jerusalem das Gericht Überlebenden werden heilig heißen (V. 3). Der Geist des Gerichts und der Sichtung wird die Sünden der Vergangenheit abgewaschen haben (V. 4). Darum wird fahrlose Sicherheit der Stadt Jerusalem und ihren Bewohnern zuteil werden (V. 5 u. 6). Über Zion waltet die Gnadengegenwart Gottes. Dieselbe Gnade, welche heiligt, rettet und beschirmt auch das Leben der Geheiligten.

Das Bewußtsein, daß mit der Erlösung heiligende Wirkungen und Siege der Gerechtigkeit verbunden seien, wohnt auch der heidnischen Mythologie inne, namentlich soweit die Erlösung endgeschichtlich gefaßt wird. Nach indischer Anschauung soll die Durga-Bhawani, die gute Urfrau, die Mutter der Tugenden, einst wiederkehren, die wegen der Sünde der Menschen die Erde verlassen hat, ähnlich wie die Themis der Griechen. Nach persischer Anschauung wird Sosiosch alle Menschen zum Gesetz bekehren und damit den glückseligen Zustand der ersten Zeit wiederherstellen. Daß aber die Avatâras der Gerechtigkeit dienen, vermögen die Hindu nicht glaubhaft zu machen. Krischnas Leben ist mit solchen Greueln befleckt, daß er schwerlich als ein Bringer von Gerechtigkeit

angesehen werden kann. Die eschatologischen Heiligkeitshoffnungen der Völker bewegen sich lediglich in tastenden Ahnungen und treten später völlig zurück.

Es ist aus gewissen Gleichheitsmomenten in der Mythologie der Völker zu erkennen, daß die Hoffnung auf einen Erlöser ursprünglich gemeinsamer Besitz der Menschheit war. Aber die Idee in ihrer reinen Gestalt, wie sie auf göttliche Anregung und Offenbarung zurückgeführt werden darf, ist den heidnischen Volksreligionen, namentlich denen der Kulturvölker, später verloren gegangen, oder hat Verbildungen erleiden müssen, die ihr Wesen ertöteten. Es scheint aber ebenso in Indien als in Griechenland, ebenso in China wie in Persien und vermutlich auch in andern Völkern das Bewußtsein sich lange erhalten zu haben, daß das Altertum im Besitz von Wahrheiten gewesen ist, die der Flugsand späterer Jahrhunderte bedeckt oder bis zur Unkenntlichkeit entstellt hat. In der mit den indischen Veden in Zusammenhang stehenden Literatur findet sich hie und da eine Berufung auf ein Wort der Alten, das die vernünftelnde Kritik der Neueren nicht mehr gelten lassen wolle. Noch im 9. Jahrhundert n. Chr. sprach der Philosoph Sankara, der Schöpfer der vedantischen Erkenntnislehre es aus, die Wahrheit solle ursprünglich in den Menschen gelegt, aber allmählich eingeschläfert und vergessen worden sein.[1]) Noch viel bestimmter äußert sich Plato. Gott habe im Anfange die „erdgebornen" Menschen nicht nur erzogen, sondern auch „gehütet". Später habe er die Welt sich selbst überlassen. Dadurch sei sie in Verwirrung geraten, und das Vergessen der überlieferten Wahrheit nehme zu. Der Philosoph hält es für unmöglich, in den Mythen Wahrheit und Irrtum genau zu scheiden, bis „einer komme, der uns gründlich unterrichte".[2]) Trotz des in der Literatur des Parsismus herrschenden Halbdunkels läßt sich doch

---

[1]) Sankara ed. Windischmann. S. 106. 109. 112.

[2]) Die hier angedeuteten Urteile finden sich in Politicos, dessen Echtheit zweifelhaft ist, dürfen aber inhaltlich als genuin platonisch angesehen werden.

erkennen, daß Zoroaster uralte Überlieferungen seines Volkes benützte und daß seine Lehre gerade dieser Anknüpfung an die Tradition ihre bedeutungsvollsten Wirkungen verdankt. Ebenso handelte Konfucius, obwohl er die Tradition Altchinas mit scharfer Kritik sichtete. Aber das Bild, das er von dem großen Lehrer der Zukunft zeichnet, entstammt nicht lediglich seiner Spekulation, sondern ist in wesentlichen Momenten eine Verdichtung uralter Sehnsuchten und Hoffnungen.

Jesaja kannte das Gotteswort, das der schöpferische Grundriß der Erlöserhoffnung in der Menschheit geworden ist. Nirgends wird in den biblischen Schriften auf das Protevangelium vom Weibessamen, dem Zertreter des Schlangenkopfs, ausdrücklich hingewiesen mit der einzigen Ausnahme eines Davidswortes, das ich nur als eine, wenn auch keusch zurückhaltende, Hindeutung auf die heiligste, geheimnisvollste und ursprünglichste aller Gottesverheißungen zu deuten weiß.[1] Die Mythologie der Völker variiert in seltsamen Modulationen das Thema des „Weibessamens" ebenso wie das des „Schlangentreters". Ihr fehlt völlig die Zurückhaltung der biblischen Schriftsteller. Diese hat in der Ehrerbietung ihren Grund, mit der die Schüler der Offenbarungsreligion auf ein Gotteswort blickten, das ebenso umfassend als konkret, ebenso dunkel als licht, ebenso ernst als trostvoll, ebenso schlicht als inhaltsreich war, ebenso leicht verständlich als jeder bestimmten Deutung sich versagend erschien. Hier war viel Gelegenheit zu phantastischen Ausdeutungen und zu mythologischen Bildungen, wenn man den Mut dazu fand. Den Mut dazu fanden nur die, die dem Sinn und Geist des Wortes ferner standen. Die es mit innerem Verständnis erfaßten, fühlten, daß es sich einer neugierigen Auslegung und phantasievollen Ausbeutung so völlig versagte, wie sich die göttliche Einfalt der menschlichen Gedankenlust immer versagt hat. Der Geist Gottes will sich vom Fleisch der Menschen

[1] Vgl. Alttestl. Studien VI, S. 116 f.

nicht richten lassen. In der ersten Verheißung war eine unerschöpfliche Leuchtkraft für Glauben und Hoffnung, eine schöpferische Samenkraft für die Pflanzungen der göttlichen Geduld, eine Geisteswelt voll Wirkungen, deren Tragweite kein menschlicher Geist übersehen konnte. So hat die Prophetie dies Wort angesehen. Für ihre Geisteskeuschheit und innere Wahrhaftigkeit ist es ein leuchtendes Zeugnis, daß sie das Grundwort der Erlösungsgeschichte vor der Willkür natürlichen Denkens zu hüten wußte. Der Geist der Offenbarungsreligion ist schweigsamer, als der Geist der mythologisierenden Religiosität, und doch beredter; denn was er redet, ist nicht Verbildung, sondern schöpferische Weiterbildung des ursprünglichen Verheißungsgeheimnisses. So schlicht das Wort Jesajas 4, 2 klingt, so ist es doch nicht verklungen; die Messiashoffnung der Späteren hat sich an diesem Ton genährt (vgl. Jer. 23, 5; Sach. 3, 8; 6, 12). Das alte Geheimnis erhebt sich mit neuer Stimme. Des Weibes Same ist die Erdenfrucht der Geschichte, und der Schlangentreter ist der vom Himmel her gepflanzte Jahvesproß, welcher Sünde und Elend mit der Macht der Gnade überwindet.

Die zukünftige Verherrlichung des Jahvesprosses und die Heiligung seiner erlösten Gemeinde bildet die Höhe, welcher eine in Niederungen und Verborgenheiten waltende Gnadengeschichte entgegengeht. Neben dem verborgenen Gnadenwalten geht die Geschichte des Abfalls und der Verstockung Israels einher, die Kap. 5 schildert, eine Geschichte des göttlichen Zornes, welche ihren Höhepunkt in einem Zornesgericht ohnegleichen erreicht. Denn was wir Kap. 5, 24—30 über das Volk hereinbrechen sahen, ähnelt jenem die Existenz Israels mit Vernichtung bedrohenden Gottesgerichte, welches Deut. 28, 49 f. geschildert ist. Das Charakteristikum des dunkeln Bildes einer unermeßlichen Drangsal bilden aus fernster Ferne herbeigerufene Völkerheere (V. 26), die mit unerbittlicher und unermüdeter Gewalt daherbrausen (V. 27—29). V. 30 ist das erschütternde Gemälde eines hoffnungslosen Unter=

gangs. Wir sehen dunkle Not wie Meereswellen das Land bedecken. Da leuchtet ein Licht auf, von der Finsternis bald wieder verschlungen, ein letzter ohnmächtiger Hoffnungsstrahl! Dann ist völlige Dunkelheit am Wolkenhimmel Israels.

Das Lied vom Weinberg (5, 1—2) leitet die Schilderung des Gotteszornes ein. Es ist dazu bestimmt, für Israel unvergeßlich zu sein und ihm seine Versündigung gegen Jahve, der das Volk geliebt und alles an dasselbe gewendet hat, alle Zeit vor Augen zu malen. Die wenigen Zeilen des Liedes gehören zu dem vollendetsten, was aus Jesajas Griffel stammt. Man hört den Pulsschlag der innigsten Jahveliebe. In der gekränkten Gottesliebe fühlt sich auch des Propheten Herz gekränkt. Er singt das Lied dem „Geliebten" zuliebe. Es ist eine Rechtfertigung dessen, der zürnt, nachdem alles sein Lieben vergeblich war. Nicht der jugendliche Prophet hat das Lied gesungen. Für ihn wäre es eine Vermessenheit gewesen, Jahve einen „Geliebten" zu nennen. Aber als der Prophet in seinem Leben und Wirken die Sache Gottes ganz zu der seinigen gemacht, als er lange und bange Jahrzehnte hindurch mit Jahve empfunden und gelitten, und mit tiefem Leid erfahren hatte, daß seine Prophetie das Verstockungsgericht über Israel herbeiführte, da durfte er Jahve seinen „Geliebten" nennen; denn es war ihm nichts geblieben und niemand als Jahve allein.

Das 5. Kap. bahnt mit seinem ganzen Inhalt dem Verständnis dafür den Weg, daß Jesaja berufen wurde, um das Herz des Volkes zu verstocken. Es mußte so geschehen. Der Zustand des Volkes forderte es. Die Liebe Gottes wäre nicht heilig, vertrüge sie sich nicht mit dem Zorn über bußlose Sünde.

II.

Des Volkes Verstockung und die Verheißung Immanuels.

(Kap. 6—12.)

5. Die Berufung und der Beruf des Propheten.

(Kap. 6.)

An einer Wende der Zeiten, etwa in demselben zeitlichen Abstande von Christo wie von Mose wurde Jesaja zum Prophetenamte berufen, im Todesjahr des Usia. Die Jahre der Geduld waren am Ende. Große Entscheidungen nahten. Usias zweiundfünfzigjährige Regierung war eine Zeit des Friedens und der Segensfülle für Israel gewesen. Aber das Volk hatte sich durch die Güte Gottes nicht zur Buße leiten lassen. Da lüftete sich zum erstenmal wieder seit Moses Zeit der Schleier über der unsichtbaren Herrlichkeit Gottes. Jesaja sah den Allgewaltigen auf hohem Throne sitzend, erhaben über allen sichtbaren Dingen. Nur zum Tempel herab wallen die Säume des Lichtgewandes Gottes und füllen ihn mit mahnendem Geheimnis, als wäre der Allherr der einzige Priester des Heiligtums. Was soll die Erfüllung des Tempels mit den Säumen des Lichtgewandes anderes bedeuten als daß die Allgewalt Gottes hier allein Besitzrecht habe, während das Besitzrecht der Menschen verwirkt sei. Zu diesem Sinne stimmen die den Tempel überschwebenden flammenden Geister. Denn nicht über dem Thron des Allgewaltigen sieht der Prophet die Seraphim schweben, sondern über dem Tempel.

Obwohl das erstere nahezu allgemeine Annahme ist, so hat es doch niemand vorstellig zu machen gewußt, wie den über alles Erhabenen die dienenden Geister überschweben sollen. Notwendig schließt sich für den Propheten mit dem in hehrer Höhe Thronenden der Gesichtskreis seiner Vision.[1]) Von allem Irdischen ist nur der Tempel in dieses überirdische Höhenbild einbezogen. Die Säume eines vom Thron wallenden priesterlichen Talars erfüllen und Gestalten wie flammendes Feuer überschweben ihn. Nur hier werden Engelgestalten mit dem Namen von „Seraphim" bezeichnet. Daß man es dabei mit einer bestimmten Rangordnung von Engeln zu tun habe, ist eine unerweisbare Vermutung. Es kann doch lediglich die Weise, wie die Geisteswesen in der Vision erscheinen, der Anlaß zu der sie charakterisierenden Benennung geworden sein. Als sollten ihre in Flammen leuchtenden Gestalten ein zerstörendes Feuer anzünden, so erscheinen sie dem Propheten, der sie mit forschendem Geistesauge sieht. Darum nennt er sie, ihre Gestalt zugleich mit ihrer Bestimmung charakterisierend Seraphim, „Brennende, die einen Brand verursachen werden." Sie werden den Tempel verbrennen, über dem sie schweben. Beben doch unter dem Rufen ihrer Stimmen die Grundfesten der Tempeltore, als sollte niemand dort mehr ein und ausgehen, und das Haus ward voll Rauch, als sei es inwendig schon von zerstörenden Flammen ergriffen. Aber das Gesicht meint eine fernere Zukunft, nicht die unmittelbar bevorstehende. Daß jeder einzelne der Seraphim mit zwei seiner Flügel sein Antlitz und mit andern zwei Flügeln seine Füße bedeckt, so daß der Feuerglanz ihres Antlitzes ebenso verhüllt ist wie ihre zu dem Zerstörungswerk schreitenden Füße, bedeutet schwerlich nur ihre Ehrfurcht vor dem thronenden Allherrn, da nicht abzusehen ist, wie die Bedeckung der Füße eine Ehrfurchtsbezeugung sein soll. Wie sie mit je zwei ihrer Flügel Antlitz

---

[1]) Vgl. die verwandte Vision Ezech. 1.

und Füße verhüllen, während das dritte Flügelpaar sie in schwebender Bewegung zu halten scheint, erwecken sie den Eindruck, als zögerten sie ihr Feuergericht hinaus, indem einer dem andern zuruft: „Heilig, heilig, heilig ist Jahve der Heerscharen, erfüllend die ganze Erde mit seiner Herrlichkeit," Worte und Stimmen, die als Zwiegespräch der Seraphim miteinander zu verstehen sind. Mit dem, was sie untereinander sprechen, rufen sie der Welt eine Botschaft zu, lassen es aber zugleich als huldigende Anbetung zu dem Thron der Majestät emporklingen. Fleckenlos rein ist die engelische Gemeinschaft der Rufenden; rein und heilig ist Inhalt und Klang ihrer Worte. Wir verstehen es, wie unrein dem Propheten unter dem Hall solcher Stimmen alles menschliche Zwiegespräch erscheinen muß und wie ihm im Blick auf den Herrn der Engel, den die Seraphim mit dem dreimal Heilig preisen, seine natürliche Lebenskraft versagt, so daß von seinen Lippen das Bekenntnis sich ringt: „Wehe mir, ich vergehe; denn ich bin ein Mann unreiner Lippen und wohne unter einem Volke unreiner Lippen; denn den König, Jahve der Heerscharen, haben gesehen meine Augen!" Mit glühender Kohle vom Altar werden seine Lippen von einem der Seraphim berührt. Durch feurige Sühnung wird er in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen, und seine Lippen dürfen den dreimalheiligen König nennen. Wie oft hat er ihn seitdem „den Heiligen in Israel" genannt, indem er dem Volke unreiner Lippen, unter dem er wohnte, die Weihe und das Geheimnis dieser Stunde zuzueignen suchte. Mit der Berufung auf den „Heiligen in Israel" hat er seine prophetischen Reden durchwirkt und beseelt, weil er zu dieser Stunde das Wort des Allherrn vernommen: „Wen soll ich senden und wer wird uns gehen?" und er, durch Tilgung seiner Missetat zu einem Geistes- und Arbeitsgenossen der Seraphim erhoben, gesagt hatte: „Siehe, hier bin ich; sende mich!"

Er empfing den göttlichen Auftrag, das Herz des Volkes durch seine Predigt zu verstocken (V. 9—10). Bis die Verstockung

vollendet ist, zögern die Seraphim, das Feuergericht am Tempel zu vollziehen. Jesaja würde ohne Willen und ohne Kraft gewesen sein, diese menschlichem Gefühl und natürlicher Vernunft widersprechende Aufgabe zu übernehmen, wäre nicht das Verstockungsgericht über Israel, welches nach der symbolischen Weissagung der Vision in Feuerflammen, die den Tempel verzehren würden, seine endliche Bestätigung erlangen sollte, überklungen gewesen von dem dreimal Heilig und der Zusage, daß alle Lande der Herrlichkeit des Herrn der Engel voll werden sollen. So aber birgt die Verwerfung des erwählten Volkes ein Heilsgeheimnis, das allen Völkern der Erde zugute kommen wird.

Der Prophet fragt nach der Dauer der Verstockung und Verwerfung: „Wie lange, Allherr?" Die göttliche Antwort ist des Sinnes, es werde mit Land und Volk zum äußersten der Verödung und des Niedergangs kommen. Einem gefällten Baume werde Israel gleichen. Aber wie Terebinthe oder Eiche, wenn sie gefällt ist, aus der Wurzel einen neuen Schoß treibe, so werde auch an Israel ein solches Wunder geschehen. Wenn Stamm und Krone des Volksbaums untergegangen, werde aus der Tiefe der Wurzel ein junger Schoß treiben, der sich in Werdekraft und Wachstum heilig entfalte: „ein heiliger Same ist solcher Wurzelschoß."

So tritt bei der Berufung des Jesaja das großartige universale Schema des göttlichen Heilsplans vor unsere Augen. Aus Israels Verstockung wächst das Heil der Völker und aus Israels Verwerfung schließlich dessen eigenes Heil. Diesem göttlichen Ratschluß soll der Beruf des Propheten dienen. In solchem Dienst besteht Jesajas heilsgeschichtliche und im weiteren Sinne seine religionsgeschichtliche Größe. Auf dem ganzen Gebiete der Religionsgeschichte gibt es keine ähnliche Berufung und keinen ähnlichen Beruf. Aus wie unklaren Motiven erwuchs die Berufung eines Buddha, eines Mohammed. Keiner von denen, die man mit dem Namen von Religionsstiftern ehrt, hatte einen

Einblick in einen göttlichen Heilsplan. Ihr religiöses Denken und Wirken war ein künstliches Zusammenfügen von Fragmenten, keine zentrale Geistesarbeit, keine Schöpfung aus Fülle zur Erfüllung. Aus wie lichter Fülle göttlicher Beratung Jesaja schöpfte, davon gibt uns der Hergang seiner Berufung ein verheißungsvolles und überzeugendes Bild. „Den König, Jahve der Heerscharen, haben gesehen meine Augen", sagt er. Es deutet nichts darauf hin, daß Jesaja eine ekstatische Verzückung erfahren habe, daß er im Geiste an den Thron Gottes versetzt worden sei. Und die Meinung, unter dem Tempel, dessen Fundamente beben und dessen Inneres sich mit Rauch füllet, sei die himmlische Gotteswohnung zu verstehen, scheint mir mit dem Bericht und dem Geistesbilde, das er uns schauen läßt, unvereinbar zu sein. Einen himmlischen Tempel würde nicht nur der Saum des göttlichen Gewandes füllen. Das, was dem Propheten der göttlichen Idee nach gezeigt wird, soll sich auf Erden begeben und der Tempel zu Jerusalem soll der Mittelpunkt der Geschichte sein, deren Geisteslinien sich vor ihm enthüllen. Mit dem Untergang des Tempels wird der Untergang Israels besiegelt. Durch dieses Gericht aber wird die ganze Erde die Stätte des göttlichen Heilswirkens. Dem allen entspricht es, daß der Prophet von der Erde aus den Allherrn thronen sieht auf erhabenem Stuhl. Er fühlt sich als Erdensohn, und eigene Sünde und seiner Volksgenossen Sünde kommt durch das Herrliche, was er schaut, zu seinem Bewußtsein. Anderseits aber wird er durch die heilige Welt des ewigen Geistes und seiner Geister, des ewigen Königs und seiner Diener, die sich ihm in Bild und Gleichnis zu schauen gibt, geistlich emporgehoben und für seine Aufgabe mit Geist und Licht erfüllt. Das Geistesgeheimnis Gottes wird zu Natur und Bild und seine Verborgenheit zu Stimme und Offenbarung, um auf den Geist des Propheten zu wirken. Die Theophanie, die Jesaja erlebt, ist völlig real trotz ihrer Sinnbildlichkeit, völlig geistlich trotz ihres naturhaften Kleides. In ihrem eigentümlichen

Wesen, welches durch keine Phantasie ersonnen werden könnte, welches in keiner Weise als Spiegelbild einer irgendwie gearteten geistlichen oder seelischen Erregung zu erklären ist, liegt der Beweis für die geschichtliche Wirklichkeit dieser Gotteserscheinung. Was das Heidentum von Götter- und Geistererscheinungen erzählt, ist als Märchen, als Gebilde der absichtslos oder absichtlich dichtenden Sage leicht erkennbar. In Indien sind die Götterlegenden mit einer abenteuerlichen Sinnlichkeit behaftet und die Bilder der Gottheiten von erschreckender Häßlichkeit ohne jeden Zug oder irgendwie angedeutete Sinnbildlichkeit des Geistes. Da man den Geist der Gottheit weder anschaulich zu denken noch irgendwie im Bilde vorstellig zu machen vermag, so sucht man in Übertreibungen der Fleischlichkeit die jedes Naturniveau überragende Gewalt des Göttlichen darzustellen. Die Legenden der Griechen sind harmonischer und ihre Darstellung des Göttlichen ist geistiger; sie entspricht dem Ideal des Geistes insofern, als sie dem menschlichen Schönheitsideal gerecht wird. Dabei aber sinken die Dimensionen der Gottesanschauung um so völliger zu dem Maße des Menschlichen herab, ein Umstand, den kein Geringerer als Plato hervorgehoben hat. Gerade die Vergleichung mit den ohnmächtigen Versuchen des Heidentums, die Gottheit schaubar zu machen, läßt die Theophanie bei der Berufung des Jesaja im hellen, wenn auch geheimnisvollen Lichte der Tatsächlichkeit erstrahlen. Hier gibt sich der Unschaubare geistlich zu schauen und durch die Schleier des Naturbildes blickt die Energie des Allmächtigen. Im Sinnbild erscheint das Auge der Wahrheit. In Wort und Stimme klingt es wie Preis der ewigen Glorie und wie ein leises, zu seligen Ahnungen erweckendes Rauschen der ewigen Liebe.

---

6. Die Erwartung Immanuels und des Volkes Verstockung.

(Kap. 7, 1—8, 22.)

Einige Jahre waren seit der Berufung des Propheten vergangen. Nach der kurzen Regierungszeit des Jotham hatte Ahas den Thron Davids bestiegen. Die Verhältnisse hatten unter dem Zepter dieses ungeistlichen Königs eine ungünstigere Färbung angenommen. Jesaja sah die Schatten kommender Verhängnisse über dem Volke lagern. Darum nannte er den Sohn, der ihm in dieser Zeit geboren wurde, Sear Jasub, um für seine eigenen Gedanken und das Empfinden der Getreuen Jahves ein Wahrzeichen jener Verheißung zu haben, in welche die Verkündigung der Verstockung Israels bei seiner Berufung ausgeklungen war, daß die Wurzel des abgehauenen Volksbaums dereinst ein lebens- und samenkräftiges, heiliges Reis eines erretteten Überrests treiben würde. Sear Jasub heißt: ein Rest wird sich bekehren.

Diesen Knaben, der das Erinnerungszeichen eines hoffnungsfreudigen Namens trug, hatte Jesaja auf das ausdrückliche Gebot des Herrn an seiner Seite, als er dem Könige an der Wasserleitung des oberen Teiches begegnete. Das für den geplanten Angriff auf Jerusalem geschlossene Bündnis der Syrermacht und des Zehnstämmereichs war dem königlichen Hause kund geworden, und die Kunde hatte sich rasch in der Bevölkerung verbreitet. Ein Beben wie im Walde vor einem plötzlichen Windstoße, dem Boten eines nahenden Wetters, ging durch das Herz des Königs und seines ganzen Volkes. Vor diesem Beben einer feigen Furcht soll der König sich hüten und stille sein in Hoffnung und Vertrauen, läßt der Herr ihm durch seinen Propheten sagen. Der Zorn Rezins, des Syrerkönigs und des mit ihm verbündeten Königs von Samaria raucht wohl, aber seine Flamme ist bereits verlöscht. Er wird kein Feuer anzünden, das Jerusalem bedroht. Wenn die Verbündeten planten, den Thron Davids zu stürzen

und einen sonst nie genannten Günstling als ihren Vasallen auf den ehrwürdigen Thron zu setzen, so verpfändet der Herr seine Allmacht und seinen Jahvenamen dafür, daß das nicht zustande kommen und nicht geschehen wird (7, 7). Syrien wird ebenso auf seine bisherigen Grenzen beschränkt bleiben wie Ephraim, und was Ephraim anlangt, so wird seine Volkskraft im Laufe der nächsten 65 Jahre zerbrochen werden und seine Existenz als Volk wird aufhören (V. 8--9). Das war nach dem Augenschein der politischen Lage schwer zu glauben. Der Expansionstrieb Syriens war bisher durch das Zehnstämmereich gehindert worden. Waren die beiden Reiche verbündet, so stützte sich die Macht Syriens auf Ephraim. Die syrischen Heerhaufen konnten ungehindert, verstärkt durch die Kriegsmacht Samarias nach Süden eilen. Was sollte Jerusalem davor retten, ein Vasallenstaat von Damaskus zu werden? Was sollte Damaskus hindern, die längst gewünschte Hegemonie über die Mittelmeerstaaten nun endlich tatsächlich aufzurichten? Jesaja weiß, daß das, was er verkündigt, in augenfälligem Gegensatz zu der wirklichen Lage der Dinge steht. Darum fügt er hinzu: „Glaubet ihr nicht wahrhaftig, so bleibet ihr nicht." Der Realität der politischen Konstellation und ihrer Gefahr drohenden Gestalt stellt er die Realität des Glaubens und die Sicherheit gebende Macht der Verheißung gegenüber. Aber Ahas zögert zu glauben, was der Prophet im Namen Jahves ihm sagt. Der Weltpolitiker vermag sich der Politik Gottes nicht anzuvertrauen.

So erhebt sich Jahves Rede durch den Mund des Propheten zu einem überaus hohen Ton: „Fordre dir ein Zeichen von Jahve deinem Gott, tief hinabgehend zum Hades oder hoch hinauf zur Höhe droben!" Der wählerisch tastenden Willkür des Königs bietet die Allmacht Gottes jede ihm beliebige Stütze für werdenden Glauben. Ahas lehnt ab: „Ich mag nicht fordern und mag nicht versuchen Jahve." Das Angebot Gottes ist zu groß für den Kleinmut des Königs. Die Grenzen seiner Glaubens-

möglichkeit sind durch den Egoismus seiner vernünftelnden Frömmigkeit so eng gesteckt, daß er Gottversuchung nennt, was doch nur Gehorsam gegen den über Himmel und Hölle gebietenden Allmachtswillen Gottes wäre. Die enge Weltpolitik des Hauses Davids versagt sich der Politik des Herrn der Himmel, eine weithin verhängnisvolle Tatsache, ein prinzipiell entscheidender Schritt auf dem abschüssigen Wege des Abfalls und der Verstockung. Der Prophet fühlt, wie seine menschliche Geduld gegen den König ermüdet. Wie viel mehr muß das in Güte geduldige Herz Gottes durch die Beleidigung des Königs gekränkt werden: „Ist's euch zu wenig, daß ihr Menschen ermüdet; wollet ihr auch meinen Gott ermüden?" —

Wenn der Prophet nun fortfährt: „Darum wird euch der Allherr selbst ein Zeichen geben: Siehe, die Jungfrau wird schwanger sein[1]) und wird einen Sohn gebären und seinen Namen nennen Immanuel," so stehen wir vor einem durch seinen vorausgehenden und nachfolgenden Zusammenhang besonders schwierigen Worte, einem Worte, das an sich selbst licht und klar durch das Gedankengewebe, in das es eingewoben ist, seine schlichte Meinung in rätselhaftes Dunkel zu wandeln scheint. Kaum irgendwo so wenig wie hier befriedigen die von den Auslegern gegebenen Erklärungen das forschende Verlangen. Der Stand der Auslegung fordert dazu auf, einen neuen Weg zu suchen, um die Schwierigkeiten zu lösen, ebenso was das Verhältnis der Verheißung von Jungfrauensohn zu dem vorangehenden Ausruf des Propheten als zu der folgenden (V. 15—16) Darlegung anlangt, die sich auf eine unmittelbar bevorstehende Zeit bezieht und darum, gelte sie dem Jungfrauensohne, wie nahezu allgemein angenommen wird, mit der Wirklichkeit in greifbarem Widerspruch stünde.

„Der Allherr selbst wird euch ein Zeichen geben," sagt der Prophet, anstatt eines von Ahas geforderten ein von Gottes

---

[1]) Für das grammatikalische Recht der futurischen Fassung vgl. König, Syntax 237 h. und 367 v.

Willen allein gewähltes und gestaltetes Wunderzeichen. Das wird darum geschehen, weil Davids Haus menschliche und göttliche Geduld bis zum Überdruß ermüdet. So muß denn das angekündigte Zeichen des Allmächtigen ein Gerichtszeichen sein, folgert die Auslegung. Bei dieser Auffassung wird eine troststreiche Verheißung in eine drohende Vorhersage, das Zeichen der höchsten Gnade in ein Wahrzeichen des Verderbens verwandelt; Immanuel erscheint als Richter des davidischen Königshauses. Niemand von denen, die die Worte des Propheten hörten, konnte ihn so verstehen. Er wird es durch den Ton seiner Rede zu erkennen gegeben haben, daß er so nicht verstanden sein wollte. Es wird aber auch aus dem Ton seiner Worte zu erkennen gewesen sein, daß das Zeichen des Allherrn nicht eine Folge der Beleidigung sei, die seiner Geduld widerfahren. Die Worte: „müsset ihr auch meinen Gott beleidigen?“ sind nur eine warnende Mahnung des Propheten, der bei des Königs Ablehnung, ein Zeichen zu fordern, die Kränkung empfindet, welche der gütigen Absicht Gottes widerfährt. Aber die Verkündigung des göttlichen Zeichens ist nicht die Folge der Kränkung, sondern lediglich der Ablehnung, abgesehen von der in ihr liegenden Beleidigung. Selbstmächtig wird Gottes Wunderwalten seinen Weg gehen. Den Geist seines Waltens kennzeichnet die Weissagung vom Immanuel. Gottes Treue läßt sich durch die Untreue der Menschen nicht ermüden. Das, was Gott geben wird, ist Größeres, als irgend ein Mensch hätte fordern können. Es ist ein Zeichen vom Himmel, das die Hölle überwinden wird. Immanuel ist eine Gotteshilfe der fernen Zukunft. Aber sie soll schon die nächste Zukunft überwalten darin, daß das Land verlassen sein wird von seinen beiden Königen, vor denen dem Ahas grauet, noch ehe der Knabe, den Jesaja an der Hand hält, in das Alter gekommen ist, da er zwischen solchem, was ihm behagt und was ihm nicht behagt, wird unterscheiden können. Sear Jasub war vielleicht nahe daran, von der Nahrung entwöhnt zu werden, die ihm

seiner Mutter Brust bot. Wird das geschehen, so wird er fröhlich Butter und Honig essen, die zuträglichste Nahrung für ein zartes Kind.[1]) Es wird ihm an solcher Nahrung nicht fehlen, weil das Land frei sein wird von den feindlichen Königen, die es in Besitz zu nehmen eben damals sich anschickten. Man konnte den Propheten leicht so verstehen, und dies war der einzige Sinn, den man seinen Worten füglich entnehmen mußte. Wir bedenken, daß die Stadt einer Belagerung entgegensah. Dann war das Land ringsum in den Händen der Feinde, und Butter und Honig, die Erzeugnisse des Landes, mußten in der eingeschlossenen Stadt am ehesten mangeln. Dahin wird es nicht kommen. Das veranschaulicht der Prophet an seinem kleinen Sohn, von dem jedermann wissen konnte, wie bald er nach solcher Speise Verlangen tragen würde.

Vermutet man in dem Knaben, von dem der Prophet redet, den Immanuel, so ergibt sich kein erträglicher, ja kaum ein verständiger Sinn. Aber schon die Grammatik verbietet diesen Irrtum. Redete der Prophet von dem Immanuel, so müßte er seine Rede mit der Verbindungspartikel an den 14. Vers anschließen. Ihr Fehlen ist so auffällig, daß es der Andeutung einer Pause gleichkommt, die der Prophet nach dem Spruch von Immanuel machte. Sein Auge ruhte auf Sear Jasub, als er fortfuhr zu reden von dem, was in nächster Zeit bevorstand. Niemand konnte seinen Worten die mystische, unmögliche Deutung auf den Jungfrauensohn geben, dessen heilige Gestalt er in feiernden Worten eines ahnungsreichen Geheimnisses vor dem Geiste seiner Zuhörer hatte erscheinen lassen.

Hat der Prophet V. 15 und 16 es in lieblicher Weise veranschaulicht, daß weder das Königshaus noch das Volk von den Syrern und den ihnen Verbündeten ein Unheil zu fürchten

---

[1]) In denselben Gedankengängen, wenn auch von anderem Gesichtspunkt aus, bewegt sich Lic. Fritz Wilke: Jesaja und Assur. Leipzig 1905. S. 37 f.

habe, so schildert er, unvermittelt und ohne Anknüpfung durch die gewohnte Verbindungspartikel zu einem neuen, völlig andersartigen Bilde übergehend, V. 17—25 das in Zukunft von Assur und Ägypten her drohende Verderben. Das Land wird bedeckt und verwüstet sein von zahllosen Feinden.

So sind es drei voneinander unabhängige Bilder, in denen der Prophet das selbstmächtige Wunderwalten des Allherrn zeigt, in einem erhabenen, gnadenreichen Bilde einer fernen Zukunft, in einem tröstlichen Bilde der Gegenwart, und einem düstern Gemälde einer Zeit, die zwischen dem Gnadenblick der Gegenwart und der Gnadenfülle der fernen Zukunft sich ausbreitet. Die drei Bilder, so verschieden in ihrer Art, verweben sich aber zu einem Wunderzeichen derselben göttlichen Allmacht, die erbeten oder unerbeten, selbstmächtig die Geschicke der Zeit mit vorausschauendem Willen beseelt und mit allgegenwärtigem Wirken alle Wirkungen begleitet. So fern und sternengleich der Name Immanuel über Gegenwart und Zukunft schwebt, so ist er doch der heimlich und verborgen alles, das Lichtere und das Dunkle, durchschimmernde Glanz.

„Die Jungfrau wird schwanger sein," sagt der Prophet. Er redet von einer Frau, edler denn alle Frauen, der Gebenedeiten unter den Weibern, wie der Engel Maria anredet. Jungfräulichkeit ist der Adel des Weibes in dem Sinne, daß die Blüte die Frucht der Mutterhoffnung birgt. Überall sonst welkt die Blüte, wenn die Frucht zu reifen beginnt. Auch in Eva, der Mutter aller Lebendigen, erstarb die Blüte, um die Frucht reifen zu lassen. Sie war nicht Jungfrau, als sie ihren ersten Sohn gebar. Und doch war ihrem Samen verheißen, daß er der Schlange den Kopf zertreten werde, heilig die Schlange befeindend und von ihr befeindet. So mußte auf eine Tochter Evas gewartet werden, die aus Weibessamen allein durch Gottes heilige Macht einen Sohn gebären würde. Spiegelt sich der Gedanke des Weibessamens in den mythologischen Vorstellungen der Völker

phantastisch wider, so tritt er hier bei Jesaja in voller Geistesreinheit an das Licht ohne jede mythologische Färbung. Der Prophet spricht von der Jungfrau und ihrem wundersam gebornen Sohne als einem mit göttlicher Gewißheit sich darbietenden Bilde der Zukunft. Man hat ihm zugemutet, er habe von einer Jungfrau oder Frau der Gegenwart gesprochen, etwa von einer fürstlichen Braut im Königshause oder, was das Unmöglichste ist, von seiner eigenen Frau. Dagegen spricht alles, die Grammatik, der Umstand, daß bei Jesaja das „siehe“ mit einer Verbalform verbunden immer[1]) ein Zukunftsbild vergegenwärtigt, vor allem der Artikel. Der Prophet spricht nicht von irgend einer, sondern von der durch den göttlichen Heilsplan vorausbedachten Jungfrau, der Jungfrau im besonderen heilsgeschichtlichen Sinne. Dem heilsgeschichtlichen Sinne meinte man Rechnung zu tragen, wenn man das Davidische Königshaus als Jungfrau bezeichnet sein ließ. Aber, wäre diese Allegorie überhaupt möglich, so gewiß nicht hier, wo die Worte des Ahas das Gegenteil von jungfräulichem Geiste im Sinne der Heilsgeschichte offenbaren. Liegt namentlich bei dem feierlichen Tone der Verkündigung in dem Ausdruck „die Jungfrau“ der Begriff der Reinheit und Gottesweihe, so läßt sich in der Weissagung eher ein Gegensatz gegen den jetzigen Stand des Davidischen Hauses als eine Verherrlichung desselben vermuten. Müßte freilich angenommen werden, daß in dem religiösen Bewußtsein der Zeitgenossen Jesajas die messianische Idee noch nicht vorhanden gewesen, daß Jesaja erst ihr Schöpfer sei, so hätte das Wort vom Jungfrauensohne, den die Krone des Immanuelsnamens überschwebt, den Zuhörern nur wie ein seltsames Orakel klingen müssen. Aber man hörte ja im Tempel die Davidischen Psalmen mit ihren messianischen Klängen. Und das Wort vom Weibessamen kann den Zöglingen der Thora nicht unbekannt gewesen sein. Seit Samuels Zeit ist in den

---

[1]) 48, 7 führt die Rede andrer an, und kann dagegen nicht geltend gemacht werden.

Prophetenschulen die messianische Hoffnung gepflegt worden.[1]) So richtete sich das „Siehe" des Propheten nicht im Geiste eines Hellsehers an völlig Blinde, sondern ließ ein Bild in neuer Klarheit aufleuchten, das dem ahnenden Hoffen der Frommen in Israel längst vertraut war, das auch einem Ahas nicht völlig fremd sein konnte.

Die prophetischen Entscheidungsworte, die an der Wasserleitung des oberen Teiches gesprochen waren, werden ihren Weg auch in weitere Kreise des Volkes gefunden haben. Handelte es sich doch um das Geschick des Volkes in näherer und fernerer Zukunft. Zur Charakterisierung der unmittelbar bevorstehenden Zeit diente nun weiterhin noch die Losung: Raubebald — Eilebeute, die der Prophet nach des Herrn Geheiß auf eine große Tafel in deutlichen und allgemein lesbaren Schriftzügen schrieb in Gegenwart zweier angesehener Männer, die auch ihrerseits für das Zeugnis des Propheten einstanden, wie denn auch der Sohn, der dem Propheten geboren wurde, den Namen Raubebald — Eilebeute trug, damit man im Volke wisse, ehe der Knabe den Vater- und Mutternamen sprechen lerne, werde der König von Assur die Siegesbeute von Damaskus und Samaria vor sich hertragen lassen (8, 1—4).

So wenig ist Grund vorhanden, diese beiden jung verbündeten Mächte zu fürchten. Die Gefahr kommt nicht von ihnen, sondern von Assur. Und gerade weil man fürchtet, was der Herr verboten hat zu fürchten, wird das Unheil von dort hereinbrechen, woher man das Heil erwartet. Auf Assur schaute Königshaus und Volk wie auf den Retter in Nöten. Ergreifend sagt der Prophet: „Dies Volk verachtet die Wasser Siloahs, die still und freudebringend[2]) dahinfließen trotz[3]) Rezins und des

[1]) Vgl. Alttestam. Stud. V den Abschnitt über das Hannalied und die Andeutung S. 195. Desgl. VI, S. 19 f.

[2]) So glaube ich die sonst völlig unverständliche Stelle übersetzen zu dürfen. Aus den Anmerkungen zu Prof. Kautzsch Übersetzung ersehe ich, daß Giesebrecht die Lösung der sprachlichen Schwierigkeit in ähnlicher Weise versucht hat. — [3]) Bei Vorhandensein Rezins. Der von mir vermutete

Sohnes Remalja.“ In Zion selbst sind die rechten Heils- und Hilfskräfte, wollte man sich nur ihrer getrösten. Für diesen Gedanken bietet dem Propheten die Quelle Siloahs ein überaus liebliches und anschauliches Bild. Sie bricht mit sanftem Rauschen aus der Tiefe des Tempelberges, in dürrer Zeit nicht versagend, aber auch nie zu verheerendem Ungestüm anschwellend. So ist der Siloahquell ein Bild der stillen, aus verborgenen Quellen strömenden Gottesgnade und ihrer Verheißungen. Auch die Verheißung vom Immanuel quillt aus verborgenem Rat Gottes ohne Unterlaß, mag Rezin und der Sohn Remaljas dräuen. Weil das Volk diese Gottesquellen verachtet, werden die großen und starken Wasser des Euphrat heraufkommen, der König von Assur und seine Gewaltsamkeit, und werden Juda durchbrausen, überfluten und überschwemmen und werden wie mit ausgespannten Flügeln das Land Immanuels in seiner ganzen Breite erfüllen (V. 7 u. 8).

„Dein Land, Immanuel!“ ruft der Prophet, als bitte er den Träger der Gotteshilfe, zu helfen in höchster Not. Und er bittet nicht vergeblich. Der Rat der Völker wird zu schanden; denn „hier ist Immanuel!“ (V. 9 u. 10). So gewaltig Assur einherbrauset, es wird Juda doch nicht vernichten. Still wird Immanuel seine Macht offenbaren. So ist der Zukünftige für Glauben und Hoffnung den Seinen bereits gegenwärtig. An ihn, den Verborgenen und den Offenbaren soll man sich halten. Das ist der Sinn der folgenden, in geheimnisvollem Zwielicht dahinfließenden Worte (V. 11—22).

Es scheint, als habe man den Propheten und seine Gesinnungsgenossen für Verschwörer gegen das Volksheil gescholten, weil sie vor dem Vertrauen auf Assur warnten. So mächtig war die allgemeine Neigung, dort Hilfe zu suchen, daß selbst der

---

Gedanke konnte nicht anders ausgedrückt werden, als der hebräische Text lautet. Eine Textänderung ist unnötig.

Prophet in Gefahr stand, von ihr ergriffen zu werden, wenn ihn Gottes verborgene Hand nicht bewahrt hätte (V. 11 u. 12): „Denn so hat gesprochen Jahve zu mir, mit Gotteshand mich bewältigend und mir einschärfend, nicht auf dem Wege dieses Volkes zu gehen, indem er sagte: Nicht ist Verschwörung alles, was dieses Volk Verschwörung nennt und sein Furchtbares fürchtet nicht und achtet es nicht schrecklich.“ Jahve allein ist zu fürchten als der allein Heilige. An ihm und in ihm entscheidet und vollendet sich jedermanns Geschick. Das ist die Geheimlehre für Jünger Gottes in Notzeiten der Entscheidung (V. 13—16). Es ist eine göttliche, an den Propheten gerichtete Aufforderung: „Binde zu das Zeugnis, versiegle die Lehre in meinen Jüngern.“ Da das Volk im ganzen Gott und seiner Offenbarung sich immer mehr entfremdet, so wird die Wahrheit Besitz von wenigen Getreuen, die sie um so fester fassen und um so tiefer in sich bewahren müssen. Ein tiefes Vertrauen zu dem verborgenen Gott eines zukünftigen Heils ist Lebensbedingung für jeden einzelnen, eine Gesinnung, die in dem herrlichen Bekenntnis des Propheten zum Ausdruck kommt (V. 17): „So will ich denn auf Jahve harren, der sein Antlitz vor dem Hause Jakob verbirgt, und will auf ihn hoffen.“ Nicht er allein ist dieser Gesinnung, sondern mit ihm seine Geistesgenossen und geistlichen Kinder, die er im Geiste vor des Herrn Thron bringt (V. 18): „Siehe, ich und die Kinder, die mir Jahve gegeben hat zu Zeichen und Vorbildern in Israel von seiten Jahves der Heerscharen, der da wohnt auf dem Berge Zion.“ Wer sich dem Herrn im Geiste zu Treue verlobt, der wird für die Weichenden und Sinkenden ein Zeichen und Wunder, ein Zeuge des Unsichtbaren und Zukünftigen, ein Bürger und Diener des göttlichen Reiches. Die verborgene Gemeinde ist eine offenbare Zeugin des verborgenen Gottes. „Gottesgesetz und Gotteszeugnis“ ist ihre Losung, an der sie für sich und andre festhalten. So befragt man in Not den Lebendigen und nicht die Toten, wie es die Totenbeschwörer

und Wahrsager tun (V. 19 u. 20). Wer diese Lebenslosung nicht teilt, ist ein solcher, dem keine Morgenröte erscheint, sondern er schreitet daher, hartgedrückt und hungernd; im Hunger flucht er seinem König und Gott und wendet sich nach oben und blickt hin zur Erde, und siehe, Not und Finsternis, nächtliche Angst und Finsternis eines Ausgestoßenen! So schildert der Prophet V. 21 u. 22 das hoffnungslose Elend derer, die den einzigen Weg der Hoffnung verlassen haben, das Nachtbild der Verstockung, in die das Volk gerät, wenn es sich vom Glauben an das gegenwärtige und zukünftige Gottesheil abwendet, welches im Worte der Offenbarung versiegelt ist.

Wir haben aus dem, was wir Kap. 7 und 8 bei Jesaja lesen, ein völlig einheitliches Geistesbild erhalten. Der Prophet hat das uralte Licht der Messiashoffnung neu aufflammen lassen und hat im Morgensternscheine dieser heiligen Hoffnung Hilfe für gegenwärtige Not verheißen. Aber König und Volk hofften auf Assurs Hilfe, und ein sich gegen die verborgenen Wesenheiten einer Religion des lebendigen Gottes verstockender Sinn wandte sich dem dunkeln Trug des Aberglaubens zu. Es sind nur wenige Getreue, die an dem heiligenden Trost der Offenbarung und an dem Vertrauen auf den zukünftigen und im Geiste schon gegenwärtigen Immanuel festhalten. Sie bilden den Samen einer unvergänglichen Gemeinde, welche neu aufleben wird, wenn Immanuel erscheint, während diejenigen in Nacht und Graus dahingehen, welche die Licht- und Lebensquelle des Wortes der Offenbarung verachten.

---

7. Immanuels Erscheinen nach dunkler Nacht.

(Kap. 8, 23—10, 4.)

Mit einem „Aber“, nicht mit einem „Denn“, wie es leider herkömmlich gefaßt wird, führt der Prophet ein neues Bild ein, ein Heilsbild im Lichte Immanuels, aber nicht mehr im Lichte

des Zukünftigen, sondern des Erscheinenden, ein Lichtbild erfüllter Hoffnung. „Aber" — so löst Jesaja seine Gedanken von dem Bilde eines in völliger Finsternis versunkenen Elends — „nicht ist lichtloses Dunkel, wo hilfloses Elend." Der Satz (23 a) scheint mir nach seiner grundtextlichen Gestalt nicht eine Vorhersage, sondern ein Urteil zu enthalten und die Bildung der gewählten Worte darauf zu deuten, daß der Prophet sagen will, völliges Elend brauche nicht völlig hoffnungsloses Dunkel zu sein. Wo Hoffnung vorhanden ist, da ist auch das betrübteste Elend ein wandelbarer Stand. Einem düstern Jetzt folgt ein lichteres Einst. Demgemäß lautet es weiter: „nur erste Zeit ist's, da er das Land Sebulon und das Land Naphthali in Schmach gebracht hat; letztlich bringt er zu Ehren die Straße am Meer, das Land längshin dem Jordan, den Umkreis der Heiden." Daß der Prophet gerade das den Galiläischen See umgebende Gelände nennt, die Landschaften des oberen Jordan, hat seinen natürlichen Grund darin, daß diese Gebiete in den syrischen Kriegen und später bei der assyrischen Invasion am härtesten gelitten haben. Gerade hier, über dem Schauplatz des tiefsten Elends wird die Sonne einer neuen Zeit aufgehen (9, 1). „Das Volk, das in Finsternis hingeht, erblickt ein großes Licht, die Wohnenden im Todesschattenlande — ein Licht erglänzet über ihnen." Nicht das ist das Freudenlicht der neu anbrechenden Zeit, daß Landschaften, die vormals entvölkert und verödet lagen, nun von zahlreichem Volk bewohnt sind: „Viel machst du des Volkes — nicht machst du damit groß die Freude." Die Freude ist andersartig. Es ist die Freude eines Entscheidungs- und Siegestages, welcher anbrechen wird wie ein Erntetag nach langem Warten, wie ein Beutetag nach langem Entbehren. „Sie freuen sich vor dir, wie man sich in der Ernte freut, wie man jubelt, wenn man Beute teilt" (V. 2). Ein Sieg wird errungen sein so völlig und wundersam wie damals, da Gideon die Midianiter vor sich hertrieb (V. 3). Es wird sein, wie wenn der Krieg

selbst mit seinen Greueln für immer verbrannt wäre im feurigen Licht eines Tages ohnegleichen (V. 4). Denn ein Sohn des Sieges, in dem das Licht die Finsternis und der Friede den Krieg besiegt, ein Kind, das die Attribute ewiger Herrschaftsgewalt zieren, ist geboren (V. 5 u. 6). Das neugeborne Kind, der wundersam geschenkte Sohn ist der Träger der Gottesherrschaft, und göttliche Namen, von Gott über ihm genannt, verherrlichen ihn und gründen und bestätigen seine Herrschaft. „Wunder“ heißt er nach seinem Ursprung und Wesen, „Rat“ nach seiner Aufgabe, „starker Gott“ nach der göttlichen Heldenkraft seines Wirkens, „ewiger Vater“ nach der milden Stetigkeit seiner schaffenden und erhaltenden Liebe, „Fürst des Friedens“ nach dem Gesamteindruck seiner königlichen Persönlichkeit und dem reifen Ertrag seines alles neugestaltenden und befreienden Regiments. Wird er doch ein Friedensreich ohne Ende auf Davids Thron anheben und es durch sein Gericht und seine Gerechtigkeit erhalten auf ewig. Göttliche Initiative wird dieses Reiches Anfang und Bestand und Zukunft gestalten. „Der Eifer Jahves der Heerscharen wird solches vollführen.“

Dieses Segen stiftenden Eifers Gegenspiel, in gewissem Sinne auch Vorspiel ist die Zorneshand Gottes, die über Israel und Juda ausgebreitet, sich in immer stärkeren Schlägen fühlbar macht (9, 7—10, 4). Die Dunkelheit wird dunkler, das Verderben verderblicher, der Zorn zorniger. Da wird das Wehe über Israel abgelöst von einem Wehe über Assur und von da strebt die Linie der Weissagung wieder aufwärts dem Lichte entgegen. Aufs neue sucht sie an den Abgründen des Menschheitswesens vorüber durch die Gewalt des Weltreichs und seiner gigantischen Schatten sich den Weg bahnend die Lichtgestalt Immanuels.

---

8. Immanuels Geistessieg.

(Kap. 10, 5—12, 6.)

Der Sohn, den die jungfräuliche Mutter Immanuel nennt, ist derselbe, in dem der Eifer des Herrn Zebaoth ein Friedensreich anrichtet. Jene Namen, die den neugebornen König nach seinem Wesen, seiner Würde, seinem Wirken benennen, sind eine Entfaltung des „Gott mit uns". Auch das Reis aus Isais Wurzel, dessen Geistesherrlichkeit der Prophet schildert (11, 1 f.), trägt Immanuels sich immer mehr vergeistigende und immer schärfer hervortretende Züge.

Um so heller und heiliger leuchtend erscheint die verklärte und alles verklärende Gestalt Immanuels, weil sie im Gegensatz gegen das finstere Bild der Weltmacht und ihrer Gewaltigen hervortritt und sich gewissermaßen auf dem Grunde eines völligen grundsätzlichen Kontrastes um so wirkungsvoller abhebt.

Der üppig wuchernde und über sich selbst hinausstrebende Hochwald der Weltmacht ist durch die hohe Majestät des Herrn aller Herren gestürzt worden (10, 33 u. 34). Da gehet ein Reis auf aus dem verborgenen und vergessenen Stamme Isais; aus königlicher Wurzel einer versunkenen Königsherrlichkeit wächst ein fruchtbares Zweiglein. Arm und gering erscheint es gegen den Hochwald der Weltmacht. Aber jener ist untergegangen und wird nie wieder erstehen. Das Reislein aber sproßte, und seine Frucht wird bleiben, und sein Wachstum wird sich mehren.

Mit spannender Lebendigkeit hat der Prophet (10, 28—32) das eilende und Schrecken verbreitende Annahen des feindlichen Weltmachtheeres gegen Jerusalem geschildert. Über Berg und Tal zieht der Feldherr und sein Heer heran. Nichts widersteht ihm. Jammer und Entsetzen geht vor ihm her. Die Flucht der Einwohner, die Verödung der Ortschaften bezeichnet seinen Weg, bis er seine Hand schwingt gegen den Berg der Tochter Zions, gegen die Höhen Jerusalems — ohnmächtig bei aller Macht,

zum Stillstand gezwungen trotz aller Eile, ein Besiegter trotz alles Wagemuts. Wie anders das Reislein aus Isais Stamm. Nicht auf den Höhen erscheint es, wie der Feldherr des Assurheeres, der sein siegestrunkenes Auge von Ajath aus, wo er die Grenze Judas betritt, bis zum Mittelmeer schweifen läßt, sondern erwächst aus verborgner Niederung, nicht weithin blickend, nicht weithin erschaut. Langsam reift seine Frucht, nicht in jäher, künstlicher, leidenschaftlicher Eile. Aber seinem Erblühen folgt kein Welken und sein Wachstum hemmt kein Stillstand. Die heiligen Höhen Jerusalems werden durch ihn wahrhaft heilig und vor allem Schaden gesichert werden (V. 9). Nicht wird die winkende Hand eines übermütigen Feindes die Stadt wieder in Schrecken setzen. Ein Panier der Heiden wird er auf einer die ganze Erde überblickenden Höhe stehen und wo er ruhen wird, da wird Herrlichkeit wohnen (V. 10). Das ist ein Friedensbild gegenüber jenem Bilde der Weltmacht und ihrer sich selbst verzehrenden Hast, ein Siegesbild völligen Gelingens gegenüber dem Zusammenbruch einer verderbendrohenden Kriegsmacht.

Assur war eine Zuchtrute in der Hand Gottes, die er gegen Israel gebrauchte, seine Macht war Macht nur in der Hand des Allmächtigen. Aber Assur wußte es nicht und wollte es nicht wissen. „Er selbst meint es nicht also und sein Herz denkt nicht also“ (10, 7). Ihn treibt nur sein eigner Wille und seine Leidenschaft, Völker auszurotten. Er rühmt sich über Länder und ihre Könige, über Völker und ihre Götter, auch über Jerusalem und seine „Götter“ mit blasphemischem Übermut (V. 8—11). Der Weltmachtsdünkel hat den Großkönig von Assyrien ergriffen; die wollüstige Herrscherlust träumt in ihm von einer Herrschaft über die ganze Erde. Seiner Eier beraubte Vogelnester sind ihm die Herrschersitze der Völker. „Kein Vöglein regt den Fittich und sperrt den Mund auf und zwitschert“ — ein Bild der Stille des Todes, den der Zerstörer anrichtete. Er sagt: „Durch die Kraft eigener Hand habe ich das vollführt und durch eigene Weisheit“

(V. 13—14). Welche Vermessenheit der Selbstvergötterung! Welche Sinnlosigkeit der Sünde! „Darf die Axt sich rühmen wider den, der damit haut oder sich großtun die Säge wider den, der sie zieht?" (V. 15). Darum wird Krankheit die Kraft und Feuer die Ehre und Größe Assurs verzehren (V. 16—19).

Der Selbstmacht des Weltreichs, ihrer Verachtung der göttlichen Macht tritt die stille, in Demut heilige Größe des Zweiges aus Isais Wurzel gegenüber. Während die stolze Weltmacht sich von der Macht Gottes trotzig und wahnwitzig löst, senkt sich auf Davids königliches Reis Jahves Geist, in leidloser Ruhe über den willig Harrenden, in heiliger Fülle über den sehnsüchtig Wartenden. Jahves Geist gleicht der Taube, die über den Wassern der großen Flut nicht fand, da ihr Fuß ruhen konnte. Auf den wilden Wogen des Völkerlebens, über dem trotzigen Aufschäumen des Menschentums fand der Geist des Herrn keine Stätte, zu bleiben und seinen Willen zu vollbringen. Davids Reis aber ist ihm mehr als ein Paradies. Von ihm aus wird die Erde wieder ein Paradies werden. Die Königsnatur dieses heiligen Königssprosses ist empfänglicher Boden für den Geist der Weisheit und des Verstandes — von hier aus werden die Wirrnisse des Menschengeistes gelöst werden, für den Geist des Rates und der Kraft — von hier aus wird Not und Tod überwunden werden, für den Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahves — von hier aus strömt es in die Menschheit wie Licht, Gott zu erkennen, wie Willigkeit, Gott zu fürchten. Während der Menschheit die Furcht des Herrn abhanden gekommen ist und sie nichts so scheuet als die Furcht vor der einigen Majestät, ist für Davids Spross „die Furcht Jahves ein süßer Geruch", das geliebte Lebenselement seines Wesens. In ihm ist die Furcht Jahves eine zeugende und andre überzeugende Kraft; sie geht von ihm aus wie ein innerliches Gericht zur Befreiung, wie ein Gericht der Wahrheit, unbeirrt von äußerem Schein. „Und nicht nach äußerem Sehen richtet er und nicht nach äußerem Hören spricht

er Recht.“ Die Geringen und Demütigen sind seine Schützlinge. Die Erde erfährt seine Gewalt und dem Frevler ist der Hauch seiner Lippen Todeshauch. Sein Handeln und Wandeln ist mit Gerechtigkeit und Treue gegürtet. Seine Gerechtigkeit ist Treue und seine Treue Gerechtigkeit (11, 4—5). So kehrt Friede ein in die Natur und Kreatur, und wo vordem die wilden Wasser feindlicher Völkermacht fluteten, da ist „das Land voll geworden von Erkenntnis Jahves den Wassern gleich, die Meeresgrund bedecken“ (V. 6—9). Solche Wirkungen werden von Isais Wurzel ausgehen. Sie war einst geringer Gestalt. Nun steht sie wie ein Siegespanier über den Völkern, und die Völker schauen fragend und forschend in Sehnsucht nach dem hoch aufgerichteten und weithin sichtbaren Königsbanner und nach dem Herrschersitz eines Herrschers, über dem die Ruhe des Geistes der Herrlichkeit webt (V. 10).

Israel ist dann heimgekehrt aus den Ländern seiner Verbannung. Gott hat ihm den Weg gebahnt, wie einst zu Moses Zeiten. Es ist nun wieder ein einiges Volk, und die Feindschaft zwischen Ephraim und Juda ist geschwunden (V. 11—16). Dann klingt ein Dankeslied (Kap. 12), in dem die Klänge und Erinnerungen der Heimkehr aus Ägypten sich erneuern, da Mose mit dem Volke am Ufer des Roten Meeres Jahve lobte, da er im 90. Psalm um Wiederkehr der Gnade des Herrn betete, da man Wasser aus dem Felsen schöpfte. Jetzt sagt Israel wieder: Siehe, Gott ist mein Heil (vgl. Exod. 15, 2). Es dankt für Wandelung des göttlichen Zorns in Gnade. Es klingt die Verheißung: „Ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus den Heilsbrunnen.“ Die Seele der Heimkehr ist die Bekehrung zu dem Gott seiner Väter. Es geschieht nun, wie 10, 20—23 verheißen ist, daß sich der „Rest Israels und das Entronnene des Hauses Jakob“ nicht mehr auf die Weltmacht stützt, „den Züchtiger“, sondern „auf Jahve, den Heiligen Israels, in Wahrheit“. Mit tiefem Aufatmen hatte der Prophet gesagt: „Der

Rest wird sich bekehren, der Rest Jakobs, zu Gott dem Starken" (10, 21). Gott wird ihm zu stark geworden sein. Das erfüllt sich nun. Mag die Menge Israels einbegriffen werden in das Gericht, das die Völker der Erde durchflutet, so wird doch der Rest davon sich bekehren (10, 22—23). So wird Jakob ein Israel werden durch den Heiligen Israels, von dem das Loblied der Heimgekehrten rühmt: „Groß ist bei der Bewohnerschaft Zions der Heilige Israel" (12, 6).

So klingt die große Trilogie auf den Immanuel aus im Preise des „Heiligen Israel". Israels Heiliger ist Immanuel, der göttliche Bringer der Gotteshilfe.

---

9. Jesajas Immanuel und die mythologischen Erlöserhoffnungen der Völker.

Die Mythologie der Völker gleicht einem Urwald seltsamer Gestaltungen und abenteuerlicher Einkleidungen. Uralte Erinnerungen, Gedanken, Hoffnungen, Befürchtungen haben sich zu regellosem, unbeobachtetem, unwillkürlichem Wachstum geeinigt. Tief mit dem Volksboden verwurzelte Stämme scheinen ihre letzte Wurzel in einer Bodenschicht zu haben, die tiefer liegt als das Volkstum. Die Aussaat dieser üppig wuchernden Waldungen ist geschehen, als das Menschentum vor seiner Scheidung in Völkerfamilien noch eine Einheit bildete. Aber später sind die Bildungen eines immer mehr verwildernden Wachstums von der Erdschicht des nationalen Lebens genährt worden und sind nach ihm geartet. Seltsame Verästungen und Verzweigungen, kühne Schößlinge, wundersame Umrankungen, eine undurchdringliche Fülle von wilden Wucherungen deuten auf das Walten einer stolzen und selbstmächtigen, sich immer mehr in ihre ziellosen Irrgänge verlierenden Phantasie. Dennoch ist selbst im dunkelsten Urwald noch ein leises Atmen ursprünglicher Menschheitssehnsucht und Hoffnung

nach dem Ewigen, nach einem Ausblick in freien Raum, nach Sonnenluft und Sonnenblick, nach Wahrheit und Freiheit. Betäubender Blütenduft wechselt mit dem Pesthauch dumpfer Niederungen. Hier wegloses Gestrüpp, in dem Schlangen lauern, dort verborgene Pfade, auf denen ein Sonnenstrahl spielt. So bietet die Mythologie ein seltsames Gemisch widersprechender Eindrücke. Ihre Bildungen haben eine uralte Geschichte, und doch erscheinen sie völlig geschichtslos. Niemand vermöchte die Jahresringe des mythologischen Wachstums zu zählen. Sie versagen sich der Logik des Denkens, und doch beherrscht sie offenbar ein stetig nach derselben Richtung strebender Gedankendrang. Sie sind religiös und doch irreligiös, national geartet, und doch bewahren sie überall die Verwandtschaft mit allgemeinen Menschheitsgedanken. Trotz ihrer phantastischen Gestaltung tragen sie etwas vom Pulsschlag des Gewissens in sich. Sie sind naturhaft sinnlich und doch von leisen Geistesahnungen nie völlig verlassen. Das sie bestimmende und gestaltende Charaktermoment ist die Vermischung des göttlich Überweltlichen mit dem menschlich Weltlichen, die Verwischung und Tilgung der Grenzlinie zwischen dem Heiligen und dem Unheiligen. Die Wahrheit wird durch fremde Beimischungen zur Dichtung und die Dichtung durch Nachgiebigkeit gegen sich selbst zu ausgeprägtem Irrtum, zum Gegenspiel der Wahrheit.

Es ist sehr schwer, ein gerechtes Urteil über dieses Gebiet des menschlichen Geisteslebens zu fällen. Plato verwarf mit ziemlicher Strenge die Mythologie des griechischen Götterhimmels.[1]) Anderseits warnte er vor voreiligen Scheidungen zwischen dem, was für wahr und was für unwahr zu halten sei. Er hat selbst manchen Mythus mit dem völligen Ernste des Philosophen als sinnbildliche Einkleidung einer ethischen oder religiösen Wahrheit behandelt. Unter den Neueren hat der Philosoph Schelling

[1]) Vgl. besonders Politeia II, 17 f. (377 f.) nach der Teubnerschen Ausgabe (ex recognitione Hermanni).

die tiefsten Blicke in das Wesen der Mythologie getan.[1]) Aber er beherrschte nur einen kleinen Teil des unermeßlichen Gesamtgebietes, und da er die Mythologie als Natursymbolik des Geistes faßte, sie demnach mehr beschreibend und erklärend als prinzipiell beurteilend darstellte, so fehlte ihm der höhere und entscheidende Maßstab für ihren Wert oder Unwert. Er fehlt der wissenschaftlichen Behandlung der Mythologie bis heute. Historiker lehnen es ab, einen Maßstab für sie zu besitzen. Philosophen finden es unfruchtbar, sich mit ihr zu beschäftigen. So befindet sich dieses Wissensgebiet, ohne je Aussicht zu haben, den Rang einer selbständigen Wissenschaft zu erlangen, in der Hand der Philologen. Mit sprachlicher Kleinarbeit aber wird man die hier vorliegenden großen Probleme nie bewältigen können. Sie bedürfen der großzügigen Darstellung und weitschauenden Beurteilung des Religionsphilosophen. Aber auch hier besteht keine Neigung, diesem Gebiet ein ernstes und prinzipielles Interesse zuzuwenden. Das ist begreiflich, weil es ein unermeßlich großes und im einzelnen schwer zugängliches Gebiet ist. Was den ersten Umstand anlangt, so wächst das Gebiet fortwährend durch das, was Forschungsreisende veröffentlichen, namentlich aber durch Berichte von Missionaren, welche bei ihrer Vertrautheit mit der Sprache und den Anschauungen des Volkes, unter dem sie wohnen, als besonders gewichtige Zeugen für das angesehen werden dürfen, was einem Volk als überlieferter Geistesbesitz seiner Väter teuer ist. Was die Unzugänglichkeit des Gebietes anlangt, so wird der, welcher sich mit irgend einem Zweige der Mythologie beschäftigt, in manchen Fragen des Gefühls der Unsicherheit sich nicht entschlagen können, weil er genötigt ist, aus den Darreichungen zweiter oder dritter Hand zu schöpfen. Die Herkunft einzelner oft wichtiger Behauptungen ist unbekannt oder doch schwer kontrollierbar.

---

[1]) Einleitung in die Philosophie der Mythologie. Werke Abtlg. II. Bd. 1.

So trägt auch für die wissenschaftliche Betrachtung das Gebiet der Mythologie den Charakter des Urwaldes, den der Fuß des Wanderers nur zaghaft durchschreitet. Die Regellosigkeit des Wuchses scheint sich jedem herkömmlichen Urteil zu entziehen, und das dunkle Wirrnis gigantischer Stämme und abenteuerlicher Schlinggewächse scheint ein tieferes Eindringen unrätlich zu machen.

Und doch gibt es eine Höhe, von der aus ein Überblick über diese seltsamsten und zugleich intimsten Erzeugnisse des Menschheitsgeistes und des inneren Lebens der Völker möglich ist, eine Höhe, die es verstattet, einen tieferen Einblick in das Wesen der Mythologie und ein Urteil über Wert oder Unwert derselben zu gewinnen. Wir meinen das Höhengebiet der Offenbarungsreligion, die in ihren heiligen Urkunden alle jene Interessen zum Ausdruck bringt, um welche die Legendenbildung sich in phantastischem Ringen bemüht. Die Wahrheit ist das Auge, das den Irrtum durchschaut; die Echtheit ist die Richterin falscher Bildungen; die Einfalt des göttlichen Geistes ist das Richtmaß für die nebelhafte Größe zerfließender Gestaltungen fleischlich gewordener Geistesimpulse.

Vergleichen wir das Messiasbild der Immanueltrilogie bei Jesaja mit den Erlösergestalten der heidnischen Mythologie, so ist es unleugbar, daß alle diese Geistesbilder, das wunderbar reine, einheitlich vollkommene des Jesaja und die getrübten und nebelartigen Bilder des Heidentums aus einer Wurzel stammen, daß nur der Weg ein völlig verschiedener ist, auf dem das Saatkorn der ersten Verheißung in der Offenbarungsreligion sich seinem Wesen entsprechend entfaltet hat, und auf dem andrerseits die heilige Geistessaat Gottes durch die selbstmächtige Phantasie der Völker später entartete. Auch die Mythologie kennt die hohe Frau, die andre Ahnfrau des Menschengeschlechts, nachdem die erste sündigte; ihr Sohn wird die Welt erneuern; auch sie kennt den Jungfrauensohn, der das Böse überwindet, in dem der Menschheit Hilfe und Befreiung zuteil wird; auch sie weiß von

einem Reiche der Gerechtigkeit und des Friedens, nachdem das göttliche Königskind geboren ist und seine Herrschaft über die Welt angetreten hat. Aber diese Vorstellungen erscheinen hier in nebelhafter Zerflossenheit, dort in schillernder Farbenpracht, weil fleischliche Phantasie die Farben mischt; sie erscheinen bald im nationalen Gewande des Heldentums, bald in der religiösen Romantik geisthafter Wesen, überall unklar und innerlich unwahr, ahnend ohne zu wissen, träumend ohne zu schauen, wünschend ohne zu erlangen, überall menschlich und weltlich, den Gottesgedanken mit dem Weltgedanken mischend, die Gerechtigkeit zu Magddiensten für das Glückseligkeitsverlangen der Menschheit rufend. Bei aller gedachten Größe sind diese Bilder nicht wirklich groß, bei aller mühsamen Gestaltungssucht der Imagination nicht wirklich denkbar. Das Denkbarste und Realste an diesen Bildern sind die Spiegelungen der Volksart, die sie tragen. Der große Lehrer, auf den die Chinesen von altersher warteten, ist ein Inbegriff aller moralischen Impulse, wie sie im Volke leben. In Indien haben die Erlöservorstellungen jene sinnenfällige Geistigkeit, jene elastische Wandelbarkeit, jene ideale Unwirklichkeit, jene weiche Zerflossenheit, wie sie dem Denken des Volkes entspricht. Die Erlösergestalt des Parsismus entspringt der Volksgeschichte und ihrem Protest gegen die Finsternis im Namen des Lichts, gegen das Unreine im Namen der Reinheit. Bei den Ägyptern trägt die Erlösergestalt pantheistische Züge und erscheint wie die siegreich belebende Macht im Kreislauf der Natur, eine Schöpfung der Naturversunkenheit, in die der Geist dieses Volkes geraten ist. Darf man nach Äschylus, vielleicht auch nach Pindar, von einer Erlösergestalt der Hellenen reden, so trägt sie die machtvollen, energischen Züge des Helden und vereinigt Apollos Schönheit mit der Stärke des Herkules. Das Erlöserbild der nordischen Edda ist grandios, ernst, geheimnisvoll, voll tiefer in Willen verwandelter Naturgewalt, der geistigen Naturanschauung und ernst sittlichen Gesinnung der nordischen Völker entsprechend. Die

Völker verklärten ihre eigenen Züge und steigerten ihre Sehnsucht nach Leben und Macht; so fanden sie ihren Messias, auf den sie warteten. Sie wandelten das Bild Gottes, damit er ihnen begegnen und ihnen helfen möchte, und so warteten sie auf einen Erlöser göttlichen Wesens und göttlicher Macht.

Zweifellos ist das Immanuelbild des Jesaja nicht auf diese oder auch nur auf eine ähnliche Weise entstanden. Es ist sehr wichtig zu beobachten, wie es sich nicht aus den Intentionen und Wünschen des Volksgeistes erhebt, sondern im Gegensatz gegen dieselben. Ahas will ein Zeichen nicht fordern. Da wird aus Gottes Machtvollkommenheit, aus absoluter Prärogative des göttlichen Willensrats das Zukunftszeichen des von der Jungfrau gebornen Immanuel gegeben. Seine Bedeutung erstreckt sich bereits auf die Gegenwart. Der zukünftige Heiland erbietet sich schon für die gegenwärtige Notzeit als göttlicher Helfer. Aber die große Mehrzahl des Volkes lehnt ihn ab und verachtet die sanft fließenden und freudig quellenden Wasser Siloahs. Nur die Schüler des göttlichen Wunderworts warten auf Gottes Hilfe, die ihr von dem Volke unverstandnes und ungewolltes Geheimnis vor Jakob verbirgt.

So lagert sich hoffnungslose Nacht über dem Volke, und die Erscheinung Immanuels ist in der Erfüllungszeit der Verheißung wie ein unerwarteter Sonnenaufgang. Die Sonne leuchtet einem Tage des Sieges. Aber er allein, der geboren ist für eine Königsherrschaft göttlicher Gnaden, trägt in sich selber den Sieg. Es ist kein Volkssieg, sondern ein Königssieg. Nicht ohne Grund wird an Gideon erinnert, der nach Ablehnung der Menge mit einer kleinen Schar von Kämpfern, denen überdies der Kampf erspart blieb, einen wunderbaren Sieg errang.

So vollzieht sich das Kommen Immanuels gegen Wunsch, gegen Erwartung im ausgesprochenen Gegensatze gegen die Naturkraft des Volkes, ebenso wie im Gegensatze gegen die Naturkraft des Menschentums, wie dieses in der Weltmacht Assur seine

historische und zugleich typische Verkörperung hat. Im Vergleich mit der üppig wuchernden Waldespracht der assyrischen Reichsherrlichkeit ist Immanuel ein geringes Reis aus armer Wurzel. Dort das leidenschaftliche und siegeshungrige Herbeihasten der Heeresmacht Assurs gegen Jerusalem, hier ein stilles Wachsen und Reifen und Frucht bringen. Nicht Menschensehnsucht läßt ihn wachsen; nicht Erdenkraft läßt seine Frucht reifen, sondern Jahves Verlangen nach dem Heil der Menschheit senkt sich in der Fülle göttlichen Geistes auf ihn herab und macht ihn zum Lebensbaum für die Sterbenden, zum Heilsbaum gegen das Unheil der Erde. In selbstherrlichem Trotz der Selbstvergötterung lehnt Assur die Abhängigkeit von dem Willen des Allherrn ab und verwüstet und verödet die Länder nach eigenem Triebe in eigener Machtvollkommenheit. Der Geist aber, der auf Isais stillem Reise seine Ruhe findet, ist ein Geist der Furcht Jahves, ein Geist der willentlichen Abhängigkeit von der einigen, heiligen Majestät in der Höhe.

So fehlt dem Messiasbilde Jesajas auch der leiseste Zug jener Selbstidealisierung der Menschenkraft und des Menschenwillens, der menschlichen Sehnsucht und der menschlichen Würde, wie sie den Erlösergestalten der Mythologie anhaftet, ja sie eigentlich gestaltet. Ebensowenig haftet an der Gestalt Immanuels der Erdenstaub nationalen Hochmuts und volkstümlicher Eigensucht. Sein Bild ist nicht die Spiegelung des Volksgeistes, nicht das Abbild der Naturart des Volkes, aus dem er erwächst, sondern in jeder Beziehung ein Gegenbild gegen die Naturart und natürliche Geschichte Israels, ein Protest gegen seine Sünden, ein göttlicher Einspruch gegen das Walten des Volkswillens. So wird Immanuel zum „Heiligen Israels". Seine Heiligkeit ist nicht eine aus Israels Volksgeist erwachsene, sondern mit ihm kämpfende und ihn überwindende. Sie ruht nicht in seiner Verwandtschaft mit dem Volke der Wahl, sondern in seiner Wesensgemeinschaft mit dem, der Israel erwählt hat. Seine

Eigenart ist wohl ein Zwiegespräch zwischen Göttlichem und Menschlichem; aber die Stimme des Göttlichen hallet voran, und die Stimme des Menschlichen in ihm ist ihr Widerhall und Echo.

Das heilige Bild Immanuels ist nicht zu verstehen, wenn man nicht die klare und scharfe Linie sieht, die den Gotteswillen vom Weltwillen und Gottes Wesen vom Wesen der Welt scheidet. Natur und Geist ist hier geeinigt, aber nicht durch unklare Mischungen das eine durch das andere aufgehoben. Die Natur steht im Dienste des Geistes, und wie in Immanuel selbst die Natur dem Geiste von oben völlig untertan und von seiner Fülle gesättigt ist, so besteht das Sein und Wirken seines Reiches in der Heilung der in die Natur eingedrungenen Schäden durch den Geist. So menschlich und naturrein, so geschichtsgemäß und geschichtlich die Erscheinung Immanuels geschildert ist, so ist sie doch von ewigem Geiste nicht nur wie von einer Glorie umschienen, sondern ganz durchgeistigt, in sich selbst ein Triumph des Geistes über das Fleisch.

An der Entstehung dieses Messiasbildes hat die natürliche Phantasie keinen Anteil gehabt. Diese reine Gestaltung des Geistes erwuchs unter keuschem Verzicht des menschlichen Geistes auf eigne Farbengebung. Sie unterscheidet sich von den mythologischen Messiasgestalten nicht wie das Höhere von dem Niederen, nicht wie das Vollkommene von dem Unvollkommneren, sondern wie das von oben her Erscheinende von den Gebilden der Erde, wie das durch Gedanken Gottes Werdende von den Gespinsten der menschlichen Gedankenwelt. Das Dreimal-Heilig ruht über den drei Bildern der Immanueltrilogie. Die Dreiheit der Bilder stellt eine geistige Einheit dar. Eins erwächst aus dem andern, wie aus der Schöpfung die Erlösung und aus der Erlösung die Vollendung wächst. Der Zukünftige, über dem die Verheißung des Schöpfers liegt, daß er durch ihn mit uns sein wolle, wird erscheinend zum Erlöser und in seiner Geistesmacht sich auslebend zum Vollender. Die drei Bilder in ihrer Besonderheit und in

ihrer Einheit stehen in heiligem Gegensatz gegen alles Weltwesen und zeigen doch den einzigen Weg, auf dem der Welt geholfen werden kann. Wenn im folgenden das Wesen der Welt sich in einer Reihe von Volkscharakteren entrollt und in großen Gemälden der über den Völkern lagernden Finsternisse veranschaulicht, so liegt es zweifellos im Willen des Propheten, daß uns die Lichtgestalt des Weltheilandes um so lichter erscheine, je dunkler die Schatten sind, die an uns vorüberziehen.

III.

Die Weltgeschichte als Weltgericht.

(Kap. 13—23.)

Im heidnischen Altertum finden sich sehr geringe Ansätze zu der Kunst, Individualitäten zu charakterisieren. So anschaulich Homer seine Helden in der Plastik ihrer Eigenheiten schildert, so werden sie uns doch niemals transparent, und in ihre verborgene Innerlichkeit wird uns kein Blick vergönnt. Sie scheint zu schlafen, und wir wissen nicht, wann und wie sie erwachen wird. Tiefere Blicke in das Seelen- und Gewissensleben lassen uns die großen griechischen Tragiker tun, weil sie ihre Helden durch Konflikte innerlicher Art hindurchführen. In der Geschichtsschreibung versteht es Thukydides, politische Charaktere nach ihrer moralischen Innerlichkeit zu zeichnen. Aber er steht einsam da und hat niemanden seinesgleichen in der gesamten Profanliteratur des Altertums. Die indische Literatur besitzt nichts, was an die tiefe Auffassung eines Sophokles und an die reinen Linien in den Charakteristiken des großen griechischen Geschichtsschreibers erinnert.

Dagegen bietet die Heilige Schrift schon in ihren ältesten Dokumenten und später in wachsender Fülle Charakterbilder von innerlichster Anschaulichkeit. Die Menschen der Offenbarungsgeschichte gehen durch tiefere Konflikte hindurch, als die Charaktere des Sophokles, und ihre innerliche Welt setzen höhere Interessen in Bewegung, als sie die Politik Griechenlands kennt. So befinden wir uns auf dem Schauplatz des Alten Testaments bei

weitem mehr in der Gesellschaft lebendiger und in ihrem inneren Empfinden und Denken sich offenbarenden Charaktergestalten als auf irgend einem andern Schauplatz der Alten Welt, um so mehr als sie im Geiste des eindringendsten Urteils und des völligsten Wissens geschildert sind. Denn zur Erkenntnis von Charakteren bedarf es eines überragenden höheren Geistes, eines heiligeren Maßstabes, eines klareren Weitblicks und tieferen Einblicks, als rein menschliches Denken und natürliche Beobachtung zu bieten vermag.

Ist die Heilige Schrift in der Wahrheit und Tiefe ihrer Darstellung von Persönlichkeiten der weltlichen Literatur des Altertums überlegen, so besitzt sie in ihrer Charakterisierung von Völkern etwas, was in jener nirgends auch nur in bescheidensten Anfängen zu finden ist. Es ist eine bemerkenswerte Beobachtung, wie fremd und verständnislos die Völker der alten Welt einander gegenüberstehen. Daß das gebildetste und zum Bewußtsein seiner Eigenart am ehesten erwachte unter den Alten Völkern, das der Hellenen, andere Nationalitäten mit dem Namen von Barbaren benannte, war zugestandenerweise ein Ausdruck der Verständnislosigkeit. Die Völker hatten weder den Willen noch die Fähigkeit, sich untereinander tiefer zu verstehen. Das, was wir unter Volkscharakteren meinen, ist dem Wesen nach vielleicht empfunden, dem Begriff nach aber weder durchdacht noch irgendwo in bemerkenswerter Weise zur Darstellung gebracht worden.

So ist es an sich schon eine Tatsache, die unser Nachdenken und Interesse wachruft, daß Jesaia in den Kapiteln 13 bis 23 seines Weissagungsbuches eine Reihe von Volkscharakteren schildert. Noch mehr aber erregt die Kunst seiner Charakterisierung unser bewunderndes Erstaunen. Durch Hervorhebung einzelner Züge läßt er uns tief in das Wesen eines Volkes hineinschauen. Er malt nicht Bilder als solche, sondern er entfaltet Handlungen, Befürchtungen, Hoffnungen, Widerfahrnisse, an denen sich das Charakterbild der Völker entwickelt. Man hat Homer gerühmt,

daß er nicht Bilder zeichnet, sondern Handlungen, die sich von selbst zu Bildern gestalten. Jesaia sollte man noch in höherem Maße rühmen. Denn während die aktuelle Darstellungskunst Homers nur ästhetische Bilder entfaltet, entfalten sich bei Jesaia in der lebensvollen Dramatik seiner Anschauungsmomente Gesamtbilder, voll tiefster moralischer und religiöser Tragik, die Furcht und Mitleid nicht nur in den Regungen des Gemüts, sondern aus den Tiefen des Gewissens heraus erwecken.

Die Charakterbilder sind in höherem Sinne historisch als etwa die Schilderung eines Volkes und seines Verhaltens in irgend einem Moment seiner Geschichte sein mag, und wäre dieser Moment auch gerade der lehrreichste und fruchtbarste für die Auffassung des Volkscharakters. Das, was Jesaia von den einzelnen Völkern sagt, läßt sich selten auf eine bestimmte geschichtliche Stunde einschränken. Es greift, selbst wenn ein Ereignis der Gegenwart den Anlaß zu dem Prophetenwort bietet, über die Gegenwart hinaus in die ferne Zukunft. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft sind zu einem Bilde verwoben, einem historisch prophetischen Gemälde, das darum in höherem Sinne historisch ist, weil es die Gegenwart bis in ihre letzten Bewegungen verfolgt und Vergangenheit und Gegenwart in zukunftsgeschichtlicher Beleuchtung sieht. Jedenfalls ist es der Totaleindruck der Volkscharaktere, der uns entgegentritt. Die Zeiten dienen dazu, ihn zu veranschaulichen und uns zu vergewissern, in welchem Maße die Geschichte eines jeden Volkes sein Gericht sei.

---

10. Das Wort über Babel.

(Kap. 13 u. 14.)

Babel ist nicht eine Weltstadt wie andere, sondern von Anfang an war sie die Repräsentantin des Weltstadtgedankens überhaupt. An ihrer Stätte und an ihrem Namen haftet die

Erinnerung an einen ersten Versuch, mit geeinigter Menschenkraft ein Monument zu errichten im Gegensatz gegen die Majestät im Himmel. So ist die Stadt wieder und wieder der Sitz von Herrschern gewesen, deren titanischer Herrscherhochmut sich wenigstens in Gedanken und Illusionen zu göttlichen Höhen erhob, wie Jesaia die Herzensgedanken des Königs von Babel im Geiste der Selbstvergötterung reden läßt (14, 13—15): „Empor zum Himmel will ich steigen, hoch über die Sterne Gottes erheben meinen Thron und niedersitzen auf dem Berge der Götterversammlung im äußersten Norden.[1]) Ich will hinauffahren auf Wolkenhöhen, mich gleich machen dem Höchsten." Die Stadt sah ihren Stolz schon in der Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr. durch die Invasion der Elamiter hart gedemütigt. Aber sie erhob sich wieder aus ihren Ruinen — unter Nimrod, und wurde später unter Hammurabi bereits, was dann vollends auf Nebukadnezars Zeit zutraf, zur „Zier der Königreiche, zum prangenden Ruhm der Chaldäer" (13, 19). Sie erlag den immer wieder über sie hinflutenden Wogen der Völkerbewegungen erst nach vielen Jahrhunderten völlig. Aber jetzt ist sie so völlig zerstört wie Sodom und Gomorra (13, 19), eine Wüste für immer, „unangesiedelt", obwohl Ansiedelungen immer wieder versucht wurden. „Nicht baut dort ein Araber sein Zelt, und Hirten lassen ihre Herden dort nicht lagern." Die unheimliche Heimat von Wüstentieren ist dort, wo vordem prunkende Paläste standen (13, 20—22).

Dennoch lebt Babel weiter in der Idee seiner Weltreichsgedanken. Die verführerische Weltstadt der Endzeit trägt bei Johannes in den Gesichten der Offenbarung den Namen Babel, und der große gegen Gott und Menschen feindliche Herrscher der letzten Tage ist Babels Geistessproß. Er wird Jesaias über die Königsgestalten Altbabels weit hinausragendes Bild

---

[1]) Vergl. Alttestl. Stud. VII, S. 71 ff.

eines sich selbst zur Gottheit erhebendeu Erdenherrschers erfüllen in der äußersten Konsequenz trotzender Persönlichkeitskraft, in Schrecken seiner Person, die die Welt ängstigen (14, 4—8), und in dem Geschick, das er endlich erleidet. Ohne hier auf Erden begraben zu werden, fährt er in die Welt der Toten (14, 9—19) und wird dort als der größte und doch am tiefsten gefallene aller Könige begrüßt: „Wie bist du vom Himmel gefallen, du Glanzgestirn, du Sohn der Morgenröte!“

Es ist für unser der Konzentration entwöhntes modernes Denken nicht leicht zu verstehen, wie der Prophet gleichsam mit einem Blicke Vergangenheit und Zukunft in ein Bild begreifen konnte. Aber er hat es getan. Die einzelnen Züge seines Gemäldes wollen als Teile eines Gesamtbildes verstanden sein, in dem sich der übereinstimmende Charakter eines einstigen und eines zukünftigen Babel entfaltet. Das Historische erhält dadurch eschatologische Farbenstimmung, und das Zukünftige erscheint in den klaren Formen der Wirklichkeit.

Schwerlich haben wir bei dem, was wir 13, 2—16 lesen, an die Eroberung Babylons durch den Perser Cyrus zu denken. Der Prophet redet so geheimnisvoll, als riefe er die Schatten einer fernen Vergangenheit herauf. Das Bild, das er später von dem Auftreten des Cyrus entwirft, ist nach Geist und Sinn ein andres. Hier bietet Jahve Kriegsheere auf, die von Bergen herabsteigen, um die fürstliche Stadt zu erobern. Der Tag der Zornesheimsuchung über Babel wird Jahves Tag genannt, der die Natur der Erde und des Himmels in Mitleidenschaft zieht. Die Erde wird zur Wüste, und ihre Sünder werden hinweggetilgt. Die Gestirne verlieren ihr Licht (V. 9 u. 10). Der Himmel, die Erde, ihre Bewohner geraten in bebende Flucht (V. 13—14). Der Prophet sieht ein Gericht über Babel im geistigen und geschichtlichen Zusammenhange mit dem allgemeinen Gericht, das über das abgöttische Weltwesen als solches ergeht. Das ist am leichtesten denkbar, wenn er die Katastrophe vor

Augen hatte, welche die Elamiter in längst vergangenen Tagen über Babylon brachten. Jene Kämpfe sind in einem keilschriftlichen Volksepos beschrieben, von dem Fragmente erhalten sind.[1]) Es handelte sich in dem viele Jahrhunderte durch dauernden Gegensatze zwischen Elam und Babel nicht nur um Machtinteressen, sondern, wie namentlich eine Darstellung Hilprechts vermuten läßt,[2]) um die religiöse Frage. Bei der ersten elamitischen Invasion um 2500 ist das uralte Heiligtum von Nippur (Chalne) in einer Weise zerstört worden, die nur auf die Leidenschaft religiöser Gegensätze schließen läßt. Trug die elamitische Invasion, die ein so tief eingreifendes weltgeschichtliches Ereignis war, daß ihr Gedächtnis, durch die Jahrhunderte hindurch sich erhaltend, weithin bekannt sein mußte, in gewissem Maße den Charakter eines Religionskrieges, flammte in dem Kriegseifer der von den Gebirgen von Kurdistan zum Stromland von Südbabylonien herabsteigenden Elamiterheere der Ingrimm gegen den Götzendienst des Landes, in dem das Heidentum entstanden war, in dem die Verderbnis der Religion ihren Anfang genommen hatte, so begreifen wir, wie Jesaja in diesem Völkergericht ein Gottesgericht sehen konnte, und warum über das Dunkel einer geschichtlichen Katastrophe die noch dunkleren Schatten einer endgeschichtlichen Entscheidung sich ausbreiten. Selbst die mythologischen Vorstellungen der Völker haben um so mehr eschatologische Färbung, je geringer der Zeitraum ist, der sie von der Urzeit der Menschheit trennt. Je näher dem Anfang der Dinge sich das Denken der Völker weiß, desto näher fühlt es sich auch dem Ende der Dinge. Es ist eine ziemlich allgemeine Überlieferung, daß bereits der erste Mensch das einstige Weltgericht verkündigt hat. Selbst in dem oben genannten babylonischen Epos ist von Bels Zorn gegen die Heiligtümer Babels die Rede, und die Erschütterung von Stadt und Land ist so ge-

[1]) Hommel, Altisraelitische Überlieferung. S. 180 f.
[2]) Explorations in Bible Lands. Edinburgh 1903. S. 380 f.

schildert, als geriete die unsichtbare Welt in Bewegung und die „Gemächer des ewigen Hauses in Bedrängnis." So war Jesaia völlig geschichtsgetreu, wenn er die Zerstörung Babels durch die von den Höhen des Ostlandes hereinbrechenden Feinde im eschatologischen Lichte sah. Auch die Zeitgenossen jenes Ereignisses haben es so gesehen. Die Weltgeschichte war ihnen das Weltgericht und das Geschehnis der Gegenwart die Vorhalle einer letzten Entscheidung.

Doch ging damals Babel nicht völlig unter. Auf den Ruinen erbaute sich neue, die alte übertreffende Weltherrlichkeit. Erst durch Cyrus verlor Babylon seine Weltmachtsstellung; die Hegemonie Asiens ging an die Völker östlich vom Tigris über, und die Stadt der Paläste und Tempel, die thronende und drohende Burg von Königen und Göttern verfiel dem Geschick, das ihr der Prophet verkündigt hatte (13, 17—22). Selbst die Ärmsten wollten dort nicht mehr wohnen. Tempel und Burgen liegen unter Schutt und Moder, und gespenstische Tiere verspotten die einstige Götterfülle.

Daß das: Siehe V. 17 ein anderes Bild einleitet, zeigt sich an dem Fehlen der Verbindungspartikel. Anstatt des semitischen Elam, wenn wir recht vermuteten, ist nun der japhetitische Madai der Vollbringer des göttlichen Strafurteils über Babel. Sahen wir vorher ein Gerichtsbild, an dem Erde und Himmel beteiligt waren, so steht jetzt ein Geschichtsbild, bis in seine letzten tatsächlichen Konsequenzen verfolgt, vor unsern Augen. Was das erste anhub, das vollendet das zweite. Aber die Vollendung betrifft nur das geschichtliche Babel. Die Idee Babels ist noch unüberwunden, bis der letzte größte Sohn und Träger des Weltmachtgedankens anstatt der Erde, die er sich untertan machen will, anstatt des Himmels, zu dem er sich frevelnd emporträumt, die Welt des Todes und der ewigen Schmach als Wohnsitz erlangt (14, 3—21). Dann hat Israel Ruhe im Triumph des Gottesreichs über das Weltreich (14, 1—4).

Denn um den Gegensatz von Gottesreich und Weltreich handelt es sich, wenn sich Babels Charakterbild entfaltet. Daß Babel als Typus des Gottfeindlichen Weltreichs erscheint, nicht nur in den Schranken seines geschichtlichen Wesens, sehen wir daraus, daß auch Assur in Babels Bild einbezogen ist (14, 24—27). In dem Maße, als es sich gegen das Gottesreich erhoben hat, wird es Babels Geschick teilen.

Ebenso verhält es sich mit Philistäa (14, 28—32), über das dem Propheten im Todesjahre des Ahas ein Gottesspruch zuteil wurde. Philisterland ist eitel Freude, weil der Herrscherstab zerbrochen ist, den Davids königliche Erben über den Städtebund am Meer vordem mächtig sein ließen. Juda ist durch den Bund zwischen Ephraim und Damaskus an der Ausübung seiner Hegemonie über das Land an seiner Südgrenze gehindert. Aber die Freude beruht auf Täuschung. Denn „aus der Schlange Wurzel geht hervor ein Basilisk, und seine Frucht ist ein fliegender Drache.“ Die von Philistäa gehaßte Macht des Davidsthrons ist nicht erstorben, sondern wird sich neu und immer kräftiger erheben. Philistäa wird ganz verarmen (V. 30). Rauch von geschlossenen Heereshaufen naht den Toren seiner Festungen (V. 31). Es ist aus mit dem Trotz der Philister, während „Jahve Zion fest gegründet hat, und hat darin geborgen die Leidvollen seines Volkes“ (V. 32). Solche Antwort bringen die „Völkerboten“, die ausgesandt sind, um nach dem Geschick der Völker zu fragen. In einer Zeit, da die stärksten Festungen der Weltreiche dahinsinken, wird Gottes Reich Schutz und Trutz sein für die Leidvollen des Gottesvolks. So ist auch Philistäa einbezogen in den Gegensatz von Weltreich und Gottesreich; seine Täuschung gleicht Babels fallenden Hoffnungsträumen, und in seinem Geschick vollzieht sich ein Teil der Weltreichsgeschicke.

Nimrod, der Restitutor der hamitischen Herrschaft in Südbabylonien,[1]) erscheint bereits in einem altbabylonischen Epos als

[1]) Stosch, Das Heidentum als religiöses Problem. S. 70 f.

„Lichtträger", Luzifer.[1]) Dem entspricht es, daß Jesaia den größten Träger der Weltmachtsgedanken als „glänzendes Morgengestirn" bezeichnet. Man sieht hier deutlich, wie die Weissagung Jesaias historisch orientiert ist, obwohl sie Fernen der Zukunft sieht, die mit den Bildern der Vergangenheit nur in einem ideellen Zusammenhang stehen.

---

11. Das Wort über Moab.

(Kap. 15 u. 16.)

Mit dem Ausruf der Klage beginnt der Prophet: „In einer Nacht ist verwüstet Ar-Moab, vernichtet! In einer Nacht ist verwüstet Kir-Moab, vernichtet." Sind diese beiden Hauptpfeiler der Existenz des Moabiterstaates gefallen, dann ist es aus mit seiner Lebensfähigkeit. Moab besaß keine Naturgrenzen, die es gegen hereinflutende Beduinenstämme schützten. Sein einziger Schutz waren seine Festungen. Sind diese gefallen, so gehören die kostbaren Anpflanzungen von Wein, die üppig tragenden Getreidefelder, der Herdenreichtum des Landes nicht mehr den eingesessenen Bewohnern, sondern den Fremden, und der mühsam errungene Kulturstand ist dem Untergang preisgegeben.

Durch die sprachliche Form[2]) ist V. 1 als jener Gottesspruch bezeichnet, der schon „vorlängst" ausgesprochen war (16, 13—14), sei es, daß Jesaia selbst ihn empfangen hatte oder ein anderer ungenannter Prophet. Jetzt aber soll das vormals verkündigte nach einem genau bemessenen Zeitraum von drei Jahren in Erfüllung gehen. Von der Herrlichkeit und der großen Volksmenge Moabs soll nur ein Rest übrig bleiben, „winzig klein, gar nicht groß!" Es ist wahrscheinlich, daß der Gottesspruch sich damals erfüllt hat, als Assurs Kriegsscharen zu König Hiskias Zeit Jeru-

[1]) Izdubar-Nimrod von Alfr. Jeremias. Leipzig 1892.

[2]) Die Demonstrativpartikel dient der Bezeichnung eines Zitats.

salem bedrängten. Ist diese Vermutung richtig, so sind die Worte Jesaias drei Jahre vorher geschrieben.

Die prophetische Vorstellungskraft Jesaias malt nun das Geschick Moabs in außerordentlich lebhaften Farben. Ergreifend und selbst innerlich tief ergriffen schildert er die über den Bruderstamm kommende Not, wie man zu den vielen Heiligtümern eilt, opfernd, ein Bild heidnischen Hoffens, das doch hoffnungslos ist (15, 2—4 u. 16, 12). Die Moabiterreligion hatte einen düstern und dabei leidenschaftlichen Charakter. Der Gott Kemos war ein Kriegsgott. Man hat ihn je und je auch durch Menschenopfer günstig zu stimmen gesucht; es konnte geschehen, daß ein Moabiterkönig ihm seinen eigenen Sohn opferte. Auf der berühmten Basalttafel des Königs Mesa liest man mehrere Male die Berufung auf ein Orakel des Kemos; auch vom Zorne des Gottes ist die Rede. Der stolze und prahlerische Trotz, der dem Moabitervolk eignete, wird aber an der Grenze der unsichtbaren Welt zuschanden, und das Ungestüm der Bitten verhallt ohne Erfolg: „Es wird geschehen, wenn erscheint, wenn sich abmüht Moab auf der Berghöhe und eintritt in sein Heiligtum, um zu beten, — so wird es nichts erreichen.“

Da erinnern sich die Flüchtlinge Moabs an das alte Tributverhältnis des Landes zu dem Berge Zion (16, 1). Von dort her erwarten sie Hülfe. Von den Furten des Arnon rufen die Fliehenden nach Jerusalem empor (V. 2—4): „Schaffe Rat, triff Entscheidung, mache der Nacht gleich deinen Schatten am hellen Mittag; verbirg Vertriebene, Umherirrende entdecke nicht! weilen mögen in dir meine Vertriebenen! Moab! — sei Schirm ihm vor dem Verwüster!“ Wie oft war der Name des Bruderstammes für Israel ein Name des Hasses und der Feindschaft gewesen. Jetzt wird er ausgesprochen im Ton der Bitte, des Brudervolkes barmherzig zu gedenken. Wie ist das möglich? Welche Wandelungen haben sich vollzogen? Der Prophet antwortet (V. 4 u. 5): „Ein Ende hat der Erpresser, geschwunden ist Ver-

wüstung, gewichen sind Zertreter aus dem Lande und aufgerichtet ist durch Gnade ein Thron, und es sitzt darauf in Treuen im Zelte Davids ein Richtender, der für das Recht eifert und der Gerechtigkeit kundig ist.“ Die Hoffnung, daß Moab aus dem Elende seines Unterganges werde Rettung finden, ruht also auf Davids Thron und spannet sich nach fernen Zukunftszeiten. Trotz seines hohlen und hochmütigen Geredes, als wäre es ein selbstmächtiges Volk (16, 6), hatte Moab doch nie eine andere Lebensfähigkeit besessen als in seinem Abhängigkeitsverhältnis zu Juda. Darinnen wird auch seine letzte und einzige Rettung in Zukunft bestehen, eine heilvolle Rettung, weil ein gerechter Davidssohn das Zepter Judas in Gerechtigkeit verwaltet. Da mag auch Moab in Treue ihm anhangen. Die königliche Freiheit Jerusalems ist auch die Befreiung Moabs.

Der Gegensatz Moabs zu Juda ist an sich nicht der des Weltreichs zum Gottesreich, sondern der eines neidischen Selbständigkeitstriebes des schwächeren Bruders gegenüber dem stärkeren, des weniger Begabten gegenüber dem zu reicherer Gnade Erwählten. Ein durch seine düstere Religion verdüstertes Volk, das auch die üppige Fruchtbarkeit seines Landes nicht zu beglücken vermochte, fühlt sich im inneren Gegensatze gegen die Religion voll Hoffnung und Gnade, die Judas Licht und Stärke war. Die Not wird die Spannung lösen, und Moabs Sehnsucht wird die uralte Kluft übersliegen, wenn gnadenreiche Zeiten offenkundig über Zion gekommen sind.

---

12. Das Wort über Damaskus.

(Kap. 17.)

Wie das Geschick Moabs mit Judas Geschick verbunden erschien, so ist das Geschick von Damaskus verbunden mit dem des Zehnstämmereichs. Aber während Juda als der Halt Moabs gedacht ist, so stützt sich Ephraim auf das stärkere Syrerreich.

Wenn darum Damaskus aus der Städte Zahl getilgt wird, so ist auch die Feste von Ephraim abgetan wie das Königtum von Damaskus. Und umgekehrt ergeht es den Übrigen von Aram, wie der Herrlichkeit der Söhne Israels (1—3). Die Herrlichkeit Jakobs aber ist dahin (V. 4—8). Es ist nur ein Überblieb des Volkes noch am Leben. Doch wird bei dem Welken der Volksherrlichkeit die Blüte der Menschlichkeit in einzelnen erstehen: „An jenem Tage wird der Mensch aufblicken zu seinem Schöpfer, und seine Augen werden nach dem Heiligen Israels schauen." Wo der Mensch seines Schöpfers gedenkt, da erwacht er zu seinem eigenen Wesen, während es Entwürdigung seiner selbst ist, nach den „Götzenaltären zu blicken, nach dem Machwerk menschlicher Hände," als wäre es Gott. Weil Israel den Gott seines Heils vergessen hat, darum ist sein Land eine Einöde geworden, und weil es des Felsens seiner Festung nicht gedachte, darum sind seine Festungsstädte zu Waldruinen geworden. Der sinnenreizende Kultus endigte mit tiefem Weh, und die Treibhausreligion enttäuschte alle Hoffnung (V. 9—11). Was von dem Götzendienst Israels gesagt ist, gilt auch von Damaskus; denn die Astarten und Sonnensäulen, die V. 8 genannt werden, wurden in Syrien sonderlich verehrt, und ist V. 10 vielleicht auf den Adonis-Kult angespielt, so hatte derselbe ebenfalls in Damaskus seine Stätte. Die sich zur Vergänglichkeit eines politischen Bündnisses die Hand gereicht hatten, waren durch das noch nichtigere Band einer falschen Religion miteinander verbunden.

Die Volksherrlichkeit von Syrien und Ephraim wird durch Assur dahinsinken. Aber nicht für immer. Die unwiderstehlich erscheinende Weltmacht wird vom Herrn bedroht werden. Nach einer nächtlichen Zeit bedräuender Gewalt kommt ein Morgen, da die Macht Assurs vernichtet sein wird (V. 12—14). „Das ist unserer Plünderer Teil und das Los unserer Berauber," fügt der Prophet hinzu. Er redet im Namen derer, welche wissen, daß Abraham das Land verheißen war bis zu den Ufern des

Euphrat, und daß die Reichsherrlichkeit Israels in demselben Umfange wiederhergestellt werden wird, den sie zur Zeit Davids und Salomos hatte. Nach dem göttlichen Plan der Theokratie gehört Damaskus in die Grenzen des Reiches. Diese Grenzen werden einst von den Gewalten dieser Welt anerkannt werden. Das Weltreich wird seinen Raub an das Gottesreich erstatten müssen.

Während in dem Wort über Moab das Reich von Zion als Schutz eines bedrängten Volkes erschien und die Herrlichkeit des Gottesreichs darin ersichtlich war, daß sie denen Hülfe bietet, die nirgends anders Hülfe finden, so sehen wir hier die aufgehende Glorie des von Gott geliebten Reiches in der Sieghaftigkeit, mit der es seine Grenzen weitet. Wichtiger als dieser äußere Erfolg ist die innere Frucht langer und banger Jahre der Heimsuchung. Die Reichsherrlichkeit der Theokratie kommt nicht zu Stand und Wesen, ohne daß Gottes Ehre in Menschenherzen Raum gewinnt.

---

13. Wehe und Wohl Äthiopiens.

(Kap. 18.)

Ein mitleidvolles Wehe ruft der Prophet dem Lande am oberen Nilstrom jenseit der Ströme von Kusch zu, dem Volk von Äthiopien mit seinen Vasallenvölkern im fernen Süden bis an die Nilquellen hin. Die politische Eigenart Äthiopiens lag in seinem Zug nach dem Süden. Darum nennt der Prophet das Land: Land des Doppelschattens (V. 1). Denn das scheint mir trotz aller neueren Erklärungsversuche sachlich und sprachlich das wahrscheinlichste, daß der Prophet mit einem seltsamen aber überaus malerischen Ausdrucke die südliche Ferne jener Landschaften in dem merkwürdigen Eindruck schildern wollte, den es auf Reisende, die sich dem Äquator nähern, macht, wenn die in

der Mittagshöhe stehende Sonne die Schatten von Menschen und Bäumen nicht nur nach der einen Seite, sondern auch nach der anderen hervortreten läßt. Auch Strabo nannte die Bewohner der Mittagsländer: Ringsumschattete. Je senkrechter die Strahlen der Sonne fallen, desto weniger breitet sich der Schatten nur nach einer Seite aus. — Die leichten Papyrusboote der Afrikaner fuhren auf dem Nil und auf seinen Nebenströmen, ja sie wagten sich hinaus auf das Weltmeer. So konnte eine Botschaft leicht zu diesen, weite Fernen bewohnenden Völkerschaften gelangen. „Gehet hin, rasche Boten," ruft der Prophet, „zu der Nation, hoch gewachsen, mit glatter, glänzender Haut, dem gewaltigen Volke, das sich in weite Fernen ausbreitet, das Landschaft auf Landschaft erobert, deren Land Ströme durchfurchen" (V. 2). Der Prophet schildert die unaufhaltsam sich entfaltende Expansionskraft dieses wunderbar lebensfähigen, auch in seiner körperlichen Erscheinung adeligen Volkes, in einem Lande, welches durch reiche Wasseradern befruchtet und für den Verkehr der Bewohner untereinander geöffnet ist, so daß sich die Nähe mit der Ferne einigt. Die Botschaft der Boten ist die einer nahen Kriegsgefahr. Der Prophet will durch seine Worte den Eindruck geben, als gerate das weite Reich des Südens in angstvolle Bewegung. Aber die Gefahr besteht nur in der Furcht der Gedanken. Der Prophet fordert alle Bewohner des Erdreichs auf, nach einer Richtung hinzublicken, als wenn sich ein Panier auf Bergen erhöbe, und nach einer Richtung hinzuhören, als ob man auf einen Posaunenton von ferne horchte (V. 3). Denn der Herr selbst wird die Angst von den Völkern nehmen und wird durch eine Kriegstat die fernsten Bewohner der Erde von Kriegsnot befreien. Das Jahve-Wort an den Propheten lautet: „Ich will stille sein und will zuschauen auf meinem Thronsitz, während heiterer Wärme bei Sonnenschein, während Taugewölke bei Ernteglut." Während die Völker erregt sind, ist Jahve still und sieht, gleichsam bei günstiger Witterung, die Ernte reifen. Bevor

man aber das Getreide aberntet, wenn eben erst die Blüte am Weinstock welkt und die Traube zu reifen beginnt, da werden die Reben mit Winzerhippen abgehauen und die Ranken entfernt und zerknickt. So ergeht es der Weltmacht, die die Völker ängstigt, plötzlich durch Jahves Eingreifen. Die Heerscharen Assurs liegen getötet auf dem weiten Lande, eine Beute des Raubgeflügels und der Raubtiere (V. 4—6). Das Bild des Propheten ist kühn, aber doch verständlich und von ergreifender Stimmungsmacht. Die Bewohner der Erde haben den Eindruck, als nahe für sie ein Erntetag, und sie würden hingemäht werden durch das Schwert eines Eroberers. Aber bevor das geschieht, gleicht die Heeresmacht des Eroberers selbst einer vorzeitig und gewaltsam eingebrachten Weinernte. Getreideernte und der Traubenansatz an den Weinstöcken fällt zeitlich etwa zusammen. Darum ist das Bild so tröstlich, daß Jahve ruhig die zur Ernte reifen Völker ansieht. Die Ernte ist sein, nicht die der erobernden Weltmacht. Denn ehe der Erntetag kommt, liegt die Weltmacht am Boden, wie längst vor der Reife geschnittene Weintrauben.

Dem Herrn der Welt, nicht dem weltbeherrschenden Assur gehört das reich begabte Volk des Südens als Eigentum. Der Prophet sagt V. 7: Zu jener Zeit wird als Huldigungsgabe dargebracht dem Herrn der Heerscharen ein Volk hohen Wuchses und körperlicher Schönheit, das in einem fruchtbaren, immer mehr sich weitenden Lande wohnt. Nach der Stätte des Namens des Herrn der Heerscharen, dem Berge Zion, wird dies Volk huldigend wallfahrten. Wirklich lesen wir 2. Chron. 32, 23, daß damals, als Hiskia samt den Bewohnern von Jerusalem aus der Hand Sanheribs, des Königs von Assur wunderbar gerettet war, Weihgeschenke aus der Ferne nach Jerusalem gebracht wurden. Aber die volle und endliche Erfüllung dieser Weissagung bringt erst die ferne Zukunft, wenn nach Ps. 68, 32 „Kusch seine Hände ausstrecken wird nach Elohim.“

Die Weissagung faßt die Gewißheit in ein Bild von hoher poetischer Schönheit, daß die Völker des Südens, wie aus weiter Ferne teilnehmen werden an der Angst, welche die gottfeindliche Weltmacht über die Bewohner der Erde bringt. Aber die Völker der Erde reifen trotz aller Unruhe ruhig der Ernte entgegen, da der Erbherr der Heiden sie erntet und nicht ein gottfeindlicher Usurpator. Der Weltherrscher fällt samt seinem Heer, jählings von Jahves Hand ereilt, und die Völker atmen auf im Frieden der Gottesherrschaft, die auf dem Berge Zion ihren weithin waltenden Thron aufrichtet.

---

14. Das Wort über Ägypten.

(Kap. 19.)

Auf leichter, eilender Wolke schwebt Jahves Gerichtsmacht daher nach dem Land zähen, tief wurzelnden Geisteslebens, zu dem Volke einer Geschichte, deren Gründe bis in die Anfänge alles geschichtlichen Werdens reichen. Es ist für den Herrn der Welt ein leichter Sieg, das Volk der Pyramiden, der uralten Königsgeschlechter, der weisheitsstolzen Priester, der berühmten Kunstarbeiter, das Volk und Land staunenswerter Wunder, das Herrschergebiet naturgewaltiger Götter zu überwinden. „Die Götter, die „nichtige Götzen" sind, „beben vor ihm, und das Herz Ägyptens schmilzt in dessen Innerem" (V. 1). Das Volk einer stolzen Geschichte ist ohnmächtig vor dem Herrn der Geschichte. Er „wappnet Ägypten gegen Ägypten," so daß alle untereinander, „Stadt wider Stadt, Reich wider Reich" in Krieg geraten (V. 2). Die Einheitsmacht des Weltreichs wird durch innere Zwietracht ein Widerspiel ihrer selbst. Der einst von Naturfülle in Wollen und Denken strotzende „Geist Ägyptens" wird leer und dürr. Ratlos verfällt er dem ratlosesten Aberglauben (V. 3). In der Verwaltung ihres Reiches hatten die Pharaonen, einer

alten Tradition der ägyptischen Königspolitik folgend, die freiheitliche Entfaltung der Volkskräfte begünstigt. Das wird sich ändern. In „harte" verständnislose Herrschaft wird Ägypten „beschlossen" werden, die die Quellen freier Entwicklung „verstopft". Ein „ungestümer" König, ein neuerungssüchtiger Usurpator wird über das Volk herrschen (V. 4). Bereits das 7. Jahrhundert zeigt in dem Schicksal Ägyptens Bilder, die andeuten, in welcher Weise sich die Vorhersage des Propheten vollziehen wird. Wir denken an die äthiopische Fremdherrschaft, an die assyrische Invasion, an einheimische Herrscher wie Psammetich und Necho.[1]) In wachsendem Maße litt Ägypten in den kommenden Jahrhunderten an der verständnislosen Härte seiner Herrscher. Griechen, Römer, Araber, Türken, westländische Kulturmächte haben alle in ihrer Weise zu dem Ruin des Volkes und Landes geholfen.

Noch verhängnisvoller ist es, daß die befruchtende Lebensquelle des Landes versagt (V. 5—10). „Versiegen werden die Wasser aus dem Meer", sagt der Prophet. Die Worte sind kaum anders zu erklären, als daß der Prophet unter dem „Meer" die großen Seen des Südens versteht, die Quellkammern des Stromes, die durch ihre schwellenden Fluten den Strom nähren und die Kanäle und die Stromarme des Delta füllen. Versiegen sie, so dörrt der Strom aus, die Arme an der Mündung wandeln sich in stinkende Lachen, und die Kanäle vertrocknen. Die Wiesenpläne an der Nilmündung und vollends die von den Kanälen befruchteten Saatfelder vertrocknen und werden zu staubiger Steppe. Rohr und Schilf schrumpfen zusammen. Da ist es aus mit dem Wohlstand des Landes. Die Fischerei, die das Volk mit billiger Nahrung in Fülle versorgte, sieht ihren Ruin. Die Weberei von Linnen und Baumwolle, in Ägypten zu hoher und weltberühmter Kunst ausgebildet, wird unmöglich. Der besitzende Adel, „des Landes Pfeiler", sieht seinen Reichtum schwin-

---

[1]) Es sei an das erinnert, was Herodot von Psammetich (II, 30) und von Necho (II, 158) erzählt.

den, und das arme, um Lohn arbeitende Volk fühlt sich in seiner Lebensmöglichkeit bedroht.

Erschütternd wird der Geistesruin des alten Kulturstaates geschildert (V. 11—15). Die politische Weisheit, die sich aus der Tradition von Jahrhunderten nährte, die sich in den Geschlechtern eines Geistesadels fortpflanzte, welcher seine Würde der königlichen ebenbürtig achtete, ist mundtot geworden. Die Ratgeber der Fürsten sind so ratlos wie diese selbst. Sie können zu Pharao nicht mehr sagen: „ein Sohn von Weisen bin ich, ein Sohn von Königen der Vorzeit.“ Die Standesherrn, die Grundpfeiler der Gesellschaftsordnung sind unfähig geworden, Ägyptens Träger zu sein; denn sie sind seine Verführer. Eine hin und her taumelnde Unsicherheit in den leitenden Kreisen ist die Folge der falschen Bahnen, in die das Staatswesen seit langem durch die Schuld seiner Führer geraten ist.

So entwirft der Prophet ein ergreifendes Bild davon, wie ein festgefügtes Staatswesen in innere und äußere Verwirrung verfallen wird, wie der älteste Kulturstaat der Welt die Frucht seiner Kultur verderben sieht, wie eine uralte Aristokratie ihren Adelsbrief verliert, wie die Weisheit einer konservativen Politik dem Schwindelgeist verfällt und in ihr Gegenteil sich wandelt, wie die günstigen Naturbedingungen eines bevorzugten Landes versagen, und eine für Wollen und Können reich begabte Nation in Hunger und Kummer alles Schaffenstriebes ledig geht. „Nicht geschieht von Ägypten ein Werk, welches wirkte, von Haupt und Schweif, Palmenzweig und Binse“, so charakterisiert der Prophet die völlige Ohnmacht von hoch und niedrig, irgend eine Wandelung zum Bessern hervorzubringen. — Kaum könnte der heutige Zustand Ägyptens treffender geschildert werden als mit diesen Worten. Ägypten ist das Land politischer Ratlosigkeit. Einheimische und fremde Staatsmänner sind vergeblich bemüht gewesen, die sozialen Verhältnisse erträglicher zu gestalten. Der

Boden, der die älteste Kultur der Welt getragen hat, trägt heute für Menschenaugen nur hoffnungslose Ruinen.

Und doch soll es anders werden. „An jenem Tage“, so leitet der Prophet V. 16 die Schilderung eines Neuen ein, das sich begeben soll, wenn der Zersetzungsprozeß sein Werk getan hat, „an jenem Tage wird Ägypten sein wie Weiber; es zittert und erschrickt vor dem Schwingen der Hand Jahves der Heerscharen, die er selbst über das Volk schwingen läßt.“ Der Prophet will schwerlich die Furcht vor Jahves Hand an sich als weibisch bezeichnen. Aber die ahnende Furcht vor nahenden Verhängnissen einer unsichtbaren Gotteshand eignet mehr dem weiblichen als dem männlichen Gemüt. Und um die Ahnung kommender göttlicher Entscheidungen handelt es sich hier. Das Göttliche hat in dem Zustande des benachbarten Juda für Ägypten ein Wahrzeichen gewonnen, das diesem ahnungsvolles Grauen abnötigt vor dem Walten des Gottes der Völkergeschichte. Die Religion Ägyptens war immer ein wollüstiges Grauen vor den Rätseln der Natur, vor dem ungeschauten Geheimnis, das über dem Wesen der Dinge, über ihrem Werden und Vergehen schwebt. Es werden sich zu jener Zeit im Lande Juda große Wandelungen vollzogen haben. Israel wird aus den Ländern der Verbannung heimgekehrt sein in das Land seiner Väter. Es wird mächtig sein durch seine wieder auflebende Volkskraft, mächtiger aber als durch sein Volkstum, das alle Stürme der Zeit überdauert hat, durch seine Religion, die Religion Jahves, deren hohe Hand Ägypten vor Jahrtausenden erfuhr, als der Herr Israel unter Mose ausführte. So oft Ägypten an sein Verhältnis zu Juda in jener alten und in der nun auflebenden Zeit erinnert wird, ergreift es ein Schrecken, als schwebe ein neues Verhängnis von Israel her über Ägypten, mächtiger als jenes alte vor Tausenden von Jahren. Die Bilder der Profangeschichte verbleichen, aber die Bilder dessen, was Gott mit den Völkern handelte, sind unvergeßlich und leben immer wieder auf. Wir können uns die

von Jesaia nach ihren inneren Folgen gezeichnete Situation wohl denken. Ein starkes jüdisches Volkswesen neben einem schwachen Ägypten bedeutet für dieses eine politische Gefahr. Und wird das Erstarken des Jahrhunderte hindurch verfemten Volkes religiöse Wurzeln haben, so muß es notwendig als eine durch die Hand der göttlichen Vorsehung herbeigeführte Tatsache erscheinen, daß das wie von den Toten erstandene jüdische Volk wieder in das helle Licht der Geschichte tritt. Es wird dadurch vor den Völkern als das Volk der göttlichen Wahl bestätigt. Der Gott Israels wird als der lebendige Gott offenbar, der die Völker richtet und meistert. So begreifen wir das religiöse Grauen Ägyptens, wenn ihm die Erinnerung kommt, wie es sich einst an Israel versündigt hat. Längst Vergessenes und Begrabenes lebt wieder auf.

Aber nicht nur Furcht erregt die Jahvereligion Israels, sondern es vollzieht sich in klar gezeichneten Entwicklungsstufen einer Annäherung zunächst religiöser, dann politischer Art, welche die Spannung zwischen den beiden Völkern leise anhebend schließlich völlig hebt. Wenn nach V. 18 fünf Städte im Lande Ägyptens die Sprache Kanaans reden und sich Jahve der Heerscharen mit einem Schwur geloben, so ist das bei der großen Zahl ägyptischer Städte ein geringer Anfang. Wenn aber die eine dieser fünf Städte, in denen mit Israels Religion auch Israels Sprache eine Heimstätte erlangt hat, Ir ha-Heres heißt, Stadt der Zertrümmerung, so prägt sich in dem Namen aus, daß Neues über das Alte den Sieg gewinnt, daß neues Leben in den Ruinen einer untergegangenen Kultur zu wohnen begonnen hat. Weiterhin aber steht ein Jahve geweihter Altar inmitten des Landes Ägypten und ein Jahve geweihter Obelisk nahe der Landesgrenze (V. 19). Das bedeutet, daß die Jahvereligion öffentliche Geltung im Lande erlangt hat — nicht nur äußerlich; man betet zu Jahve in der Not und erfährt seine Hülfe (V. 20). Tiefer und völliger gibt sich Jahve in der Folge den Ägyptern

zu erkennen. Ein religiöser und sozialer Heilungsprozeß vollzieht sich (V. 21 u. 22). Es knüpft sich eine Verbindung zwischen Süd und Nord, zwischen West und Ost, zwischen Ägypten und Assur (V. 23). Die beiden einst feindlichen Länder, die Rivalen im Streben um den Sieg über die Völker befinden sich gemeinsam in derselben freiwilligen Dienstbarkeit. Denn sie sind Glieder eines Dreibundes, dessen vermittelndes Bindeglied Israel bildet. Ägypten ist wie Israel ein Volk der göttlichen Wahl geworden, und Assur wie das von den Toten erstandene Juda ein Werk wunderbarer Gotteswirkungen; Israel als Eigentumsvolk des Herrn ist ein Erbe des Segens für die Völker: ein wunderbares Bild, in dem der Kampf der Jahrtausende ausgelöscht und die Zwietracht der Völker begraben erscheint (V. 24 u. 25). Die Religion beseelt die Kultur, und die Macht Gottes ruft untergegangene Völker zu neuem, heiligerem Leben.

Daß erst eine ferne Zukunft diesen Prophetenspruch erfüllen wird, zeigt die im 20. Kapitel sich anschließende Gottesmahnung, Israel möge sich nicht auf ein Bündnis mit Ägypten einlassen. Weder Ägypten noch Äthiopien sind jetzt bereits ein Schutz für das Volk, so eng auch in einer lichteren Zukunft die Bande sein mögen, die Kanaan mit den Ländern am Nil verbinden.

---

15. Worte über zukunftslose Länder und Völker.

(Kap. 21.)

Die in Kap. 21 folgenden drei Weissagungssprüche bilden eine Einheit und schließen ihre Bilder zu einem Gesamtgemälde zusammen. Hier finden wir nicht wie in den Sprüchen über Moab und Damaskus, über Äthiopien und Ägypten einen hoffnungsfreudigen Ausblick in die Zukunft, keine Hindeutung auf erscheinenden Zusammenhang mit dem zukünftigen Gottesreich.

Länder und Völker werden gezeigt, deren Geschichte in Stillstand gerät, ohne Hoffnung auf einen neuen Anfang, deren Namen der Vergangenheit angehören. Darum werden sie mit Bezeichnungen eingeführt, die ihren Namen nur andeutungsweise enthalten, eingehüllt in Hinweisung auf ihr zum Untergange sich neigendes Geschick. Die Weissagung über Babel wird „Spruch über die Meereswüste" genannt (V. 1). Dem Meer abgerungen, soll es auch wieder des Meeres Beute werden. Die weite Steppe im unteren Stromland wird durch die sich ausbreitenden Wasser nicht fruchtbar werden, sondern einem hoffnungslosen Sumpflande gleichen. Die über das Meer des Völkerlebens sich erhebende Weltstadt wird im Völkermeer untergehen. — Der Spruch über Edom heißt: „Wort über die Totenstille" (V. 11). Edom wird zu Duma werden. Klang und Hoffnung, Handel und Wandel wird das Schweigen einer Nacht ohne Ende bedecken. — Auch V. 13 wird nicht zu übersetzen sein: Spruch gegen Arabien, sondern unter entsprechender Änderung der masoretischen Vokalisation: Wort am Abend. Der Prophet schildert eine abendliche Szene in einer Landschaft von Nordarabien, ein Abendbild, über dem die Schatten einer dunkeln Nacht sichtbar werden. In Poesie wehmutsvoller Schilderung, in ergreifender Plastik der Formgebung und Stimmung haben diese Bilder wenige ihresgleichen.

Schon einmal schilderte der Prophet den Untergang Babylons (Kap. 13 u. 14). Aber über den Ruinen des geschichtlichen Babels sahen wir eine Weltstadt der Zukunftsgeschichte sich erheben, gewaltigeren Geistes als das alte, eine Repräsentantin der Idee des Kampfes gegen Gott mit machtvollen, alles Gewesene übertreffenden Wirkungen der Verführung und Verheerung. Die Idee Babels verkörpert sich in anderem Lande und Volke, in einer modernen Stadt einer fernen Zeit. Das alte geschichtliche Babel ist endgültig begraben und bleibt für immer tot. Das sieht der Prophet in dem Bilde, das er 21, 1—10 zeichnet. Man mag sich wundern, daß er, was er sieht,

ein „hartes Gesicht“ nennt (V. 2), ja daß er von tiefem Schmerze ergriffen wird, als müsse er Unerhörtes sehen und in Gedanken an den Tag bringen, als träumte er einen entsetzlichen Traum, der ihm die Stille der Nacht in quälende Angst wandelt (V. 3 u. 4). Auch bei der Verkündigung von Moabs Geschick ergriff ihn Trauer. Wir verstehen das bei dem stammverwandten Volke. Aber daß ihn Babels Untergang mit solchem Schmerz erfüllt, und daß er die Bedrängerin Israels mit leidvoller Teilnahme verderben sieht, wundert uns. Wir können es nur so erklären, daß der auch für die Weltvölker hoffnungsfreudige Prophet, der bei ihren Gerichten an ihrem Zukunftsgeschick nicht völlig verzagt, zum ersten Male ein Bild sieht, über dem nicht der leiseste Strahl der Hoffnung leuchtet. Er schaut, was sein Geist bisher noch nie schaute, den endgültigen Untergang eines Landes und eines Volkes. In seinem Schmerz malt sich das: tot für immer. Verheerenden Südstürmen gleich sieht er es über Babel daher brausen (V. 1). Erbarmungslos raubt der Räuber, und der Verwüster verwüstet. Der heraufziehende Elam, der umzingelnde Madaj sind die Feinde. Söhne Sems und Söhne Japhets sind gegen die Hochburg hamitischen Geistes verbündet (V. 2). Dort fühlt man sich sicher. „Man deckt den Tisch, stellet Wachen auf, ißt, trinkt.“ Da erfolgt unerwartet und jählings der Angriff der Feinde: „Steht auf, ihr Fürsten! Salbet den Schild!“ Schatten der Nacht decken eine Szene voll Tumult und Verderben. Das Auge des Propheten vermag nichts mehr zu erkennen. Aber der auf des Allherrn Geheiß entsendete Späher sieht einen Reiterzug — Reisige paarweis, Züge von Eseln, von Kamelen ziehen lautlos vorüber (V. 7). Er horcht gespannt, aber er hört weder Laut noch Stimme, das gespenstige Bild vorüberziehender Heereszüge zu deuten. Da endlich ruft er mit Löwenstimme zum Allherrn empor, nach tage- und nächtelangem Lauschen auf seinem Späherturm habe er endlich einen Reiterzug von Männern sagen hören:

„Gefallen, gefallen ist Babel, und alle Bilder ihrer Götter hat er niedergeschmettert zur Erde!" Bisher sah er nur lautlos wie Gespenster Dahinziehende. Nun endlich hört er Menschen, die des seltsamen gespenstischen Schauspiels Deutung ausrufen! (V. 8 u. 9.)

Die ganze, aufs höchste spannende Vision, bei der der Prophet erst selber schaut, dann einen Späher schauen läßt, dann nach langem und bangem Warten die zum Himmel emporgerufene Botschaft des Spähers vernimmt, daß Babel gefallen sei, ist eine Offenbarung Jahves der Heerscharen zum Trost für Israel, wenn es wird auf der Tenne Babels gedroschen werden (V. 10). Alle einzelnen Züge der Vision versinnbildlichen das Ungeheure, Unerwartete, Einzigartige in Babels Fall. Wir erleben das sturmesartige Herannahen der Feinde, ihre unbesiegbare Entschlossenheit, die Stadt zu zerstören, die Plötzlichkeit des nächtlichen Überfalls. Wir sehen dann die endlosen Reihen der Kämpfer, die den großen Akt eines weltgeschichtlichen Gerichts vollbracht haben, schweigend dahinziehen, als fänden sie nicht Worte, ihren Sieg zu preisen, weil sie nur Werkzeuge sind in höherer Hand. Die Geistesmacht einer geschichtlichen Entscheidung tritt vor unser Bewußtsein. Wir hören das Schreiten einer Gerichtsmacht, von deren endgültigem Urteil keine Berufung auf irgend welche Zukunft möglich ist.

Ähnliches zeigt uns der Spruch über Edom (V. 11 u. 12). „Zu mir," sagt der Prophet, „ruft man aus Seir." Es ist, als sei der Prophet der einzige Wachende, den man anrufen kann, während alle andern schlafen. Nacht ist über Edom hereingebrochen. Man fragt den Propheten: „Hüter, ist die Nacht schier hin? Hüter, ist die Nacht noch nicht vorüber?" Da spricht der Hüter: „Es schreitet dahin ein Morgen und es ist dennoch Nacht. Wollt ihr's erforschen, so erforschet's. Kommet wieder und schreitet dahin!" Das unergründliche Geheimnis einer wandellosen Nacht, der das Morgenlicht zu nahen scheint, um wieder zu fliehen, liegt

über Edom. Auch der Prophet kann das Rätsel dieser Gerichtsnacht nicht lösen. Man kommt und geht, ohne Ziel und Ende. Das Wechselspiel des Todes vollzieht sich in den Scheinformen des Lebens. In dem Wunsche, zu leben reift Edoms Todesfrucht. Auch Edom verfällt wie Babel einem Gericht ohne Hoffnung. Aber es vollzieht sich allmählich, nicht rasch und plötzlich wie das Gericht über Babel, sondern in Todeszuckungen, die wie Lebensäußerungen erscheinen, in Lichthoffnungen, die in nächtliche Enttäuschungen ausgehen. Es ist wirklich so geschehen. Allmählich und unbemerkt schied Edom aus der Reihe der geschichtlichen Völker. Die jetzt in den Felsenhöhen von Seir wohnen, sind nicht Edoms Kinder und gehören nicht zu Esaus Stamm.

Südlich von Edom zog durch das steinige Arabien am Meerbusen von Akaba vorüber eine der berühmtesten Karawanenstraßen der alten Welt. Sie verband Ägypten und Äthiopien mit Babylon und über Babylonien hinaus mit dem fernsten Osten. Auf dieser Straße sind schon vor dem Jahre 2000 kuschitische Auswanderer aus der Tiefebene des Euphrat nach Äthiopien gegangen.[1]) Kuschitische Dedaner waren es später, deren Karawanenzüge die Schätze des Ostens nach dem Westen trugen. Einen solchen Karawanenzug redet der Prophet an (V. 13): „Als in einer Wildnis müßt ihr in Arabien übernachten, Karawanen der Dedaner!“ Man findet hier nicht mehr so gastliche Stätte, wie früher gefunden wurde, wenn man am Edomitergebirge in den reichen Ansiedelungen des Landes Tema nächtigte. Arabien ist zur Wüstenei geworden, von feindlichen Scharen verheert. Einen Trunk Wassers bringt man den Durstigen und dem Flüchtling ein wenig Brot (V. 14). „Sein Brot“, sagt der Prophet und meint damit nicht Brot in Fülle nach der reichlich bemessenen Gebühr des Gastrechtes, sondern nur soviel, als der Flüchtling braucht, um notdürftig seinen

[1]) Das Heidentum als rel. Problem, S. 52. Hommel, Altisrael. Überlieferung, S. 38 f.

Hunger zu stillen. Jeder einzelne der Flüchtlinge empfängt sein bescheidenes Teil Brot als eine ihm zugemessene Gabe. Denn Flüchtlinge sind die reichen dedanischen Kaufleute. Mit Mühe sind sie dem Schwert und Bogen des Feindes lebend entronnen. Ihre Habe ist verloren. Schwer lastet der Krieg auf dem Lande (V. 15). Aber wo sind die Beduinenfürsten Arabiens, die stolzen Helden Kedars mit ihrem zielgewissen Bogen, die einst die Karawanen beschützten und sie sicher geleiteten? Der Prophet gibt die Antwort (V. 16 u. 17): „So hat gesprochen der Allherr zu mir: binnen Jahresfrist, so genau gemessen wie die Jahre eines Lohnarbeiters gemessen werden, ist es aus mit aller Herrlichkeit Kedars. Und der Rest der Bogenzahl der Helden der Kedarener wird gering sein; denn Jahve, der Gott Israels hat es geredet." Die Helden Kedars werden nach der Zahl ihrer Bogen gezählt. Denn so gewiß jene Söhne Arabiens todesmutige Seelen hatten, ein jeder seine eigene Seele und seinen persönlichen Mut, so gewiß besaß jeder seinen Bogen, die Waffe seines Mutes und das Rüstzeug seines Lebens. Aber ihre Zahl ist gering geworden in der hereinbrechenden Drangsal eines männermordenden Krieges. Sie können die Schätze der Karawanen und das Leben der Kaufleute nicht mehr siegreich schützen, wie sie es früher taten.

Ein abendliches Bild ist, das der Prophet in seinem Spruch V. 13—17 zeichnet. Eine früher reich und sicher strömende Verkehrsader ist unterbunden und gefährdet. Man sieht, nächtliche Zeiten kommen nicht für Arabien allein, sondern für die Bewohner der östlichen Länder überhaupt, die reich wurden, weil sie die Schätze Ägyptens und Äthiopiens nach dem unteren Euphrat, nach Elam und vielleicht bis Indien trugen und die Reichtümer der Ostländer nach dem afrikanischen Westen. Die alte Verkehrsstraße wird für immer veröden. Sie hat vielleicht eine bedeutungsvollere und an Ereignissen reichere Geschichte, als irgend eine andere Straße auf Erden. Aber diese Geschichte ist völlig in das Grab der Vergangenheit versunken und wird nie

wieder auferstehen. Der Verkehr des Abendlandes mit dem Morgenlande suchte andere Wege, und einst wird, wie wir aus dem Prophetenspruch über Ägypten wissen, der Weg von Ägypten über Kanaan nach den Ländern am oberen Tigris alle Verbindungsstraßen zwischen Occident und Orient an Bedeutung übertreffen.

Die Heerstraße durch Arabien, die Abend und Morgen einander näher brachte, blieb nur so lange ein ansehnlicher Faktor in der Geschichte der Länder und Völker, als Babylon die Metropole des Morgenlandes war. Sie lebte vom Glanz der Weltstadt am unteren Euphrat und verödete, als Babylon gefallen war. Auch Edom lebte von Glanz und Macht Babels. Denn babylonische Waren, die nach dem Mittelmeer gingen, nahmen ihren Weg durch das Edomitergebiet. Der Transithandel machte die Edomiter reich und mächtig. Als Babylon fiel, ging Edom seiner Totenstille entgegen.

So bilden die drei Sprüche eine ideal und sachlich begründete Einheit. Sie veranschaulichen Babels Endgeschick mit seinen geschichtlichen Folgen.

---

16. Jerusalem als Weltstadt.

(Kap. 22.)

Von Jerusalem schaute Jesaja auf die Weltvölker und die Städte des Weltlebens herab wie von ragender Warte aus, aber nicht mit dem stolzen Blick der Überhebung. Auch Jerusalem war eine Weltstadt mit welttrunkenem Leben und mit einer Gesinnung, die es in den Schranken des Diesseits sich wohl sein ließ. Sollte es ihr anders ergehen, als andern Weltstädten?

Jerusalem liegt zwischen Höhen eingelagert wie in einem Höhental. Der Prophet nennt es „Schautal“, weil die umgebenden Höhen wie Warten sind, von denen man in weite Fernen

blickt. Aber das Höhental begünstigt auch den Einblick, die Selbstbeschauung. Und solche Selbstbeschau übt der Prophet in seinem „Spruch über das Schautal.“ Würde man heute auf den Söllern der Häuser sich sammeln, so sähe man eine Stadt voll Lärm und Volksgedränge und die in trunkener Sicherheit jauchzende Königsburg. Man wird aber einst ein anderes Bild sehen, eine Niederlage ohne Kampf der Verteidigung; der Adel des Volkes weicht gefesselt ohne Gegenwehr und flieht mit den übrigen Gefangenen willenlos in ein fernes Land der Verbannung (V. 1 bis 3). Der solches im Geiste vorausschauende Prophet wünscht in einem tiefen, ungeschauten Tal der Einsamkeit ungetröstet von Menschen zu weilen, um in seinem Schmerz über das hereinbrechende Gottesgericht allein zu sein mit sich und seinem Gott (V. 4 u. 5). Er sieht die Zugangstäler zu der hochgebauten Stadt mit reisigen Feinden und ihren Streitwagen erfüllt; sie nehmen Stellung, um durch die Tore einzubrechen (V. 6 u. 7). Da sinkt die Hülle der Selbsttäuschung und stolzen Sicherheit. Man wird jetzt inne, wie wenig die feste Stadt imstande ist, einer Belagerung zu trotzen. Eine Selbstschau der Stadt vollzieht sich in grausamem Erwachen. Wie ungenügend ist der Waffenvorrat im Zedernhaus, wie rissig die Befestigungen, wie leicht versagend die Wasserversorgung in den Teichen. Man sucht zu bessern, wie man kann, ja man legt Häuser nieder, um die Mauern zu befestigen. Aber auf den unsichtbaren Bauherrn der Stadt und nach der hohen Gottesferne, welche die Stadt vor alters von oben her ins Wesen rief, schauen sie nicht (V. 8—11). Man sagt dereinst, wie jetzt an den Genuß des Augenblicks gebannt: „morgen sind wir tot.“ Das ist für das Gottesvolk eine nie durch Tod und Untergang sühnbare Sünde welttrunkenen Unglaubens (V. 12—14). Die Gottesstadt ist zur Weltstadt geworden, darum muß sie auch das Geschick der Weltstädte erleiden.

Neben das Zukunftsbild tritt ein Bild aus dem Staatsleben der Gegenwart, das die heillose Verweltlichung Judas und seiner Regierung veranschaulicht. Dem Kanzler des königlichen Hauses wird wegen seines nach königlichen Ehren lüsternen Stolzes durch den Propheten angekündigt, er werde durch Gottes Macht seines Amtes entsetzt werden (V. 15—19). Aber auch von seinem unter göttlicher Autorisation einzusetzenden Nachfolger (V. 20—24) wird gesagt, er werde es zulassen, daß sich die ganze Masse seiner Verwandtschaft bis in ihre fernsten Verzweigungen mit allen ihren großen und kleinen Wünschen an ihn hängen werde. Das werde zu seinem Sturze führen. Das Amt ist groß, aber die Träger sind klein. Wie bei den Großen in Weltstaaten findet sich auch bei den Beamten des davidischen Hauses und des theokratischen Staatswesens ehrsüchtige Überhebung und Bereicherung der eigenen Familie zum Schaden des Staates. Die Stadt im „Schautal" mag unter dem Blick des Richters der Welt ebenso erbeben, wie die Weltstädte in fernen Landen.

---

17. Das Wort über Tyrus.

(Kap. 23.)

Heimkehrende sidonische Seefahrer empfangen von dem Kittäer Lande her, also aus Cypern die Kunde, daß Tyrus verwüstet ist; es ist dort keine wohnliche, gastliche Stätte mehr (V. 1). Gelähmt von Schrecken sind die Bewohner der Küste. Ihr Leben scheint still zu stehen. Sie lebten ja bisher von der Fülle, die sidonische Händler das Meer befahrend heimbrachten. Über die weiten Wasser wurde nach Tyrus geführt, was am Nil gewachsen war, und von hier aus an die Nationen verhandelt (V. 2 u. 3). Das Meer selbst ist mit dem Untergang der Meeresfeste, des großen Emporiums des Welthandels unfruchtbar geworden. Hat Tyrus keine Söhne und Töchter mehr, dann ist

es aus mit der Zukunft des Länder verbindenden Weltmeers (V. 4). Das empfindet man mit Schmerz in Ägypten (V. 5), ebenso wie in Cypern (V. 1). Die Bewohner der sidonischen Küste werden auswandern müssen nach Tarsis, dem fernen Westen. Die uralte Gründerin von Kolonien wird nun selbst in ihren Kolonien Zuflucht suchen. Tyrus hat keine Kronen mehr zu spenden und ihr fürstlicher Reichtum ist dahin. Jahve hat ihr Gepränge gedemütigt (V. 6—9). Ihre Tochter Tarsis überflutet wie ein anderer Nilstrom ihr Land in der schwellenden Fülle derer, die zu ihr kommen, weil sie für die verlorne Heimat ein anderes Heimatland suchen. Bei gelöstem Gürtel wallt die Gewandung der Tochter Tarsis. Das sich weitende Westland bietet Raum den Flüchtlingen des östlichen Gestades (V. 10).

Findet das fliehende Tyrus nirgend sonst Zuflucht als im fernen Westen? Die folgenden Verse 11 und 12 antworten mit nein. Die Hand Jahves ist zum Gericht ausgestreckt über die Länder am Mittelmeer, und die Königreiche zittern. Nach Jahves Befehl sollen Kanaans Festen, die phönizischen Handelsstädte zerstört werden. Tyrus, die gefallene Tochter Sidons, wird sich von ihrem Fall nicht mehr erheben. Keine ihrer Schwestern kann ihr helfen. Soll sie nach Cypern hinüber ziehen? Sie würde auch dort nicht Ruhe und Raum finden. V. 13 bietet der Auslegung große Schwierigkeiten. Sollte vielleicht dies der Sinn der rätselhaften Sätze sein, daß Tyrus sich in seinem Stolz gerade über diejenigen prahlend erhoben hat, deren Macht es in der Folge erfuhr? Ich übersetze: „Siehe da! das Land der Chaldäer — jenes Volkes, das einst nicht war.“ Das Land des Hamiten Kanaan, dessen Nachkommen sich rühmen, daß sie von ältester Zeit an, als Autochthonen im Lande wohnten,[1]) sieht verächtlich auf die semitischen Chaldäer herab, welche ein Land mit ursprünglich hamitischer Bevölkerung eingenommen haben und dadurch erst

[1]) Vergl. Alttestl. Stud. IV, S. 10.

zum Volk geworden sind. „Assur weist sie den Wüstentieren zu“, heißt es weiter. Mit derselben Überhebung nennt die stolze Beherrscherin der Meere, die auf engem Raum alle erdenkliche Pracht entfaltet, das weite Assyrien eine Wüste und Behausung von Wüstentieren. Der Assyrerkönig Sanherib erfuhr den Stolz von Tyrus, als er die Stadt belagerte. Und doch — „sie richteten auf seine Belagerungstürme, zerstörten bis auf den Grund ihre Paläste — er machte sie zum Trümmerhaufen.“ Der eigentümliche Wechsel zwischen Mehrzahl und Einzahl läßt den Gedanken durchscheinen, daß die Energie eines Feldherrn das entscheidende Moment des Erfolges bildet. Das hat sich bewahrheitet, mögen wir an die Belagerung der Stadt durch den Chaldäer Nebukadnezar denken, oder an die späteren durch den Macedonier Alexander. Jedenfalls ist die Macht von Tyrus durch die Belagerung für immer gebrochen worden, wie der Prophet in schauendem Geiste sieht. „Jammert, ihr Tarsisfahrer; denn verwüstet ist eure Feste“, sagt der Prophet, jenes Schlages gedenkend, den eine feindliche Landmacht gegen die Königin der Meere führen wird.

Mit der Weltmachtstellung von Tyrus ist es für immer aus. Auch die Existenz der Stadt ist eine Zeitlang gefährdet. Sie bleibt siebzig Jahre lang vergessen — „gleich den Tagen eines Königs“ (V. 15). In stummer Hoffnungslosigkeit liegt sie am Boden. Der Tod scheint ihr König zu sein. Da erhebt sie sich zu neuem Leben — „nach Verlauf der siebzig Jahre.“ Es ist nicht tiefe Lebensfreudigkeit, sondern nur die Lebenslust des Leichtsinns, was sie zu neuem Leben erweckt. Gefallsüchtig und erwerbslustig beginnt sie des Lebens lustiges Spiel von neuem wie eine Buhldirne, die nicht wünscht vergessen zu werden (V. 16). „Nach siebzig Jahren,“ so lesen wir zum dritten Male die ganz bestimmte Bezeichnung eines Zeitraums, nach welchem eine Wendung eintritt, „wird Jahve Tyrus heimsuchen und sie kommt wieder zu ihrem Buhlerlohn.“ Ihr Handel, mit dem sie

der Lust anderer und zugleich ihrem eigenen Gelüste dient, macht sich wieder bezahlt. Sie knüpft überall mit den Ländern der Erde alte und neue Handelsverbindungen an. „Sie buhlt mit allen Königreichen der Erde auf dem weiten Erdboden.“ Es ist keine unwichtige Frage, ob es möglich ist, in der Erfüllung dieser Weissagung den betont hervorgehobenen Zeitraum von 70 Jahren mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit nachzuweisen. Wir lesen V. 11: „Jahve hat Befehl getan über Kanaan, zu zerstören ihre Festen.“ Der Begriff von Kanaan ist ein engerer und ein weiterer. Der engere umfaßt Phönizien.[1]) Der weitere umfaßt das gesamte Küstenland vom Libanon südwärts, also auch Palästina westlich vom Jordan. Ist es so bei Jesaja gemeint, so deutet er auf Ereignisse, die für das ganze südliche Gebiet am Mittelmeer verhängnisvoll waren, für Jerusalem ebenso wie für Tyrus. Nebukadnezar hatte bereits Jerusalem erobert, als er die Belagerung von Tyrus begann. Die dreizehnjährige Belagerung durch die Chaldäer hat jedenfalls die Kraft von Tyrus gebrochen. Der jahrelange Stillstand des Handels und des Wohlstandes in der Stadt läßt sich geschichtlich begreiflich machen, auch wenn sie nicht völlig zerstört worden ist. Handel und Wandel mußte notwendig schon vom Beginn der Belagerung ins Stocken geraten. Die siebzig Jahre, die Jesaja meint, fallen dann mit den Jahren der babylonischen Gefangenschaft Judas zusammen. Als die Juden in der persischen Zeit heimkehrten und den Bau des Tempels planten, traten sie mit Sidon und Tyrus wegen der Lieferung der Baumaterialien in Unterhandlung und fanden die Städte willfährig (Esra 3, 7). Die alten Beziehungen der davidischen und salomonischen Zeit wurden aufs neue angeknüpft. Tyrus war also damals wieder aktionsfähig. Ja wir haben Grund zu vermuten, daß das Wiederaufleben des jüdischen Staates auf die Verhältnisse von Tyrus belebend wirkte. Palä-

---

[1]) So in den Tell-el-Amarnatafeln und Josua 13, 4. Vergl. Alttestl. Stud. IV, S. 105.

stina war von alters her in wirtschaftlicher Beziehung das Hinterland von Tyrus.[1]) Von da bezog die Stadt am Meer Getreide, Öl und Wein. Palästina aber empfing aus diesen Lieferungen regelmäßige und sichere Einnahmen. Wenn dieses Wechselverhältnis durch die Heimkehr der Juden und durch die Wiederbesiedelung Palästinas aufs neue in das Leben trat, dann werden uns auch die folgenden Worte des Propheten verständlich (V. 18): „Und es wird ihr Erwerb und ihr Buhlerlohn heilig sein an Jahve; nicht wird er aufgespeichert und nicht angesammelt, sondern derer, die vor Jahve wohnen, wird ihr Handelserwerb sein zu reichlicher Nahrung und zu stattlicher Kleidung.“ Ohne die Beziehung zu Tyrus wäre der aus seinem Ruin sich erhebende jüdische Staat wohl in hoffnungsloser Armut verblieben. Die einzige Einnahmequelle war der Landbau und die nächste, vielleicht einzige Möglichkeit, aus demselben für eine etwas höhere Lebenshaltung Nutzen zu ziehen, war die Lieferung der Naturprodukte an das nahe und zahlungsfähige Tyrus. So diente der wieder aufblühende Handel von Tyrus unter göttlicher Leitung dem heiligen Zwecke, dem verarmten Gottesvolke wirtschaftlich aufzuhelfen; Schätze aber und ruhenden Reichtum vermochte Tyrus in der jetzt weniger günstigen Gesamtlage nicht mehr zu sammeln, wie früher.

---

18. Der Geist des prophetischen Urteils über die Völker.

Der Prophet umfaßt mit tief- und weitschauendem Geiste nicht nur einzelne Momente im Charakter der einzelnen Völker, sondern die Einheit aller charakteristischen Züge bei jedem Volk. Man könnte sagen, er habe wie ein großer Künstler überall das fruchtbarste Moment in seinen Schilderungen erfaßt. Doch würde

[1]) Vergl. Alttestl. Stud. VII, S. 37.

man dem Propheten damit nicht völlig gerecht werden. Nicht nur das fruchtbarste Moment für die Beurteilung brachte er zur Darstellung, sondern seine Worte gleichen Lichtstrahlen, die alle Momente mit einem einzigen in das Zentrum gerichteten Blicke erhellen. Das Schauen eines Propheten ist andersartig, als das Schauen eines Künstlers. Er sieht in dem geschichtlich politischen Moment das ethische, in dem ethischen das psychologische, in dem psychologischen das religiöse, in dem religiösen das geschichtlich und endgeschichtlich entscheidende Moment des Gerichts.

Gespenstisch in ihrem Nimbus und doch in scharfen historischen Linien tritt die Weltmachtstellung Babels hervor. Babel war für die Alte Welt im Orient eine ähnliche Größe, wie Rom für die westländische Welt im Mittelalter. Die Ethik der Weltstadt, deren Grundsteine in einer Stunde gelegt wurden, da die Menschheit ihre Kraft im Widerspruch gegen Gott zu fühlen begann, war die mystisch schwärmerische Entschlossenheit, mit der sie sich zu gottgleicher Würde emporträumte. Mit seelischen Impulsen versuchte sie die Gottheit zu meistern. Ihre Religion war seelisch und sinnlich zugleich, indem sie das Göttliche in die Wellenbewegungen einer durch ihre Vergänglichkeit erregten Welt verflocht. Bei dieser über ihre menschlichen Schranken hinaus gesteigerten Kraftanstrengung kommt Babel zu Fall und jedes künftige Babel wird in dem Maße seiner Überhebung die Tiefe seines Falls erleben.

Auch Moab leidet an politischer Selbstüberschätzung. Aber es ist die windige Prahlerei der Ohnmacht, der emporstrebende Neid des Kleinen, was uns hier entgegentritt. Düster ist die Sitte, melancholisch die Religion des Volkes. Die Wurzeln gehen hier nicht in die Tiefe. Seine Kultur ist leicht entwurzelt, sein Bestand durch den hereinbrechenden Sturm hoffnungslos gefährdet. Aber während das stärkere Babel hoffnungslos untergeht, streckt Moab, in Hoffnungslosigkeit hoffend, seine Hände flehend nach den Höhen des Gottesreichs aus.

Das Unheil und das Heil von Damaskus ist seine Verbindung mit Israel. Dasselbe Sinnenspiel religiöser Phantastik beschleicht beide Völker. Als Phantasten scheitern beide an demselben Felsen der Weltmacht. Ihre Volksherrlichkeit sinkt dahin. Aber sie finden ihre Menschenwürde im Gedanken an den Schöpfer. Das war es, was Babel fehlte, die Ehrfurcht vor dem Schöpfer. Darum war sein Fall so tief und hoffnungslos. Das aramäische Damaskus und das israelitische Samaria, die Abkömmlinge Sems, haben in dem Spiel ihrer religiösen Irrungen den Gedanken an den Schöpfer nicht völlig verloren. So werden sie einst den Heimweg finden, und die Verheißungen Gottes werden sich an ihnen erfüllen.

Weltentrückt werden die naturstarken Völker des fernen Südens demnach von den Weltbewegungen ergriffen. Aber ihr naturhaftes Vertrauen auf den Herrn der Welt, der still und licht über den Kämpfen und Ängsten der Völker thront, und dessen Ernten reifen, wird nicht zuschanden werden; auf Zions Höhen werden sie einst den finden, den sie lange suchten.

Wunderbar tief ist der Blick des Propheten in die Politik und Geschichte Ägyptens, in die Seelenstimmungen und Stimmungswandelungen des alten Kulturvolkes, in die Art und Abart seiner Sitten, in die Macht und Ohnmacht seiner Religion. Es reift in Gerichten nicht dem Untergang, sondern der Bekehrung entgegen. Nachdem es seit Jahrtausenden seine Freiheit und seine Weltmachtstellung verloren hat, wird es beides zukünftig im Bunde mit dem Volke wiederfinden, das aus seiner Mitte heraus einst zum Gottesvolke erkoren wurde.

Edoms ruheloses Sein und Wesen findet auch in der Totenstille der hereinbrechenden Nacht nicht Ruhe. Sein Wünschen und Fragen findet nicht Antwort und Erfüllung. Seine Existenz wird sich in den Schatten der Nacht verlieren, wie jene Völkerstraße verödet, die an seinen südlichen Grenzen vorüberzieht.

Das Gottesvolk von Jerusalem ist weltselig geworden; darum wird es elend sein im Weltelend. Es wird zur selben Zeit fallen, wie das kananäische Tyrus, und wird in die Verbannung des Ostens ziehen, wie die Söhne der sidonischen Mutter sich neue Heimstätten im Westen suchen. Wenn aber die Mauern der hochgebauten Stadt von ihren heimkehrenden Söhnen wieder aufgerichtet werden, wird auch das Volk von Tyrus sich wieder erheben und, ohne es zu wissen und zu wollen, Jahve dienen. Denn sein wiederaufblühender Handel wird denen zu gute kommen, die vor Jahves Angesicht wohnen. So hilft das Weltkind dem Gotteskinde, und die Weltmacht dient der Wohlfahrt des Gottesreiches.

Eine große Mannigfaltigkeit von Bildern zieht in diesen prophetischen Orakeln über die Völker an uns vorüber. Die Völker leben sich aus nach ihrer Eigenart und begegnen dem richterlichen Walten Gottes. Sie begegnen aber auch jenem geheimnisvollen Strome, der still und stetig der großen Offenbarung der Zukunft entgegenzieht. Etliche stehen teilnahmlos am Ufer; die werden die Zukunft nicht sehen. Etliche suchen den Strom zu hemmen; die gehen daran zugrunde. Andere werden, wenn auch spät erst, von der Strömung ergriffen; die werden das Heil des Gottesgerichts erfahren.

IV.

Gericht und Gnade in ihrer Fülle und Erfüllung.

(Kap. 24—27.)

Sahen wir in den Orakeln über die Völker den Lauf der Geschichte den Gerichten Gottes unterstehen, sahen wir aus dem Gericht der Geschichte die Gnade am Ende erblühen wie die Morgenröte aus dunkler Nacht, so zeigen uns die folgenden Kapitel 24—27 Gericht und Gnade in ihrer Fülle und Erfüllung. Das die Geschichte der Zeit durchwaltende Gesetz kommt in endgeschichtlichen Entscheidungen völlig zur Offenbarung, nicht nur an einer Auswahl von Völkern, sondern an der Bewohnerschaft der ganzen Erde. Auch dieses gewaltige, einheitlich gedachte Gemälde des prophetischen Geistes gliedert sich in Einzelbilder, die eins nach dem andern, ohne daß die Übergänge deutlich hervortreten, an unserem Geist und Gemüt vorüberziehen. Wie das Gesamtgemälde, so sind auch die dasselbe formenden Einzelbilder von dem Gegensatz der Gnade und des Gerichts beherrscht. Es ist eben dieser Gegensatz, der in seiner endgeschichtlichen Auswirkung in die Erscheinung tritt. Hier ist alles auf die göttliche Entscheidung des Endes bezogen, mit anderen Worten, es ist alles eschatologisch. Die Nennung einzelner Völker ist nicht im historischen, sondern im typischen Sinne gemeint, etwa wie ein Künstler auf einem Gemälde genannte und bekannte Personen zur Darstellung eines Typus verwendet. Wir denken etwa an die Darstellung des

jüngsten Gerichts von Michel Angelo, von Fra Angelico, oder an die Sixtina von Raffael mit ihren beiden Betergestalten. Alles Individuelle ist dem schauenden Geiste des Propheten zugleich typisch und universal, die zeitgeschichtlichen Züge sind Sinnbilder endgeschichtlicher Realitäten.

Diese wunderbaren Bilder eines schauenden Geistes sind in ihrer sprachlichen Darstellung zugleich Tonbilder prophetischer Empfindung, der Trauer und der Hoffnung, der Buße und der Glaubens- und Schauensfreudigkeit, des innerlichen Kampfes und des innerlichen Sieges, des heiligen Zornes und der heiligen Liebe. Von diesen Kapiteln gilt besonders, was von dem musikalischen Charakter des prophetischen Gedankenausdrucks bei Jesaja gesagt wurde. Es klingt und singt hier alles in Frage und Antwort innersten Empfindens, im quellenden Ton machtvoller Offenbarung.

Auch die Mythologie der Völker wagte sich an die Darstellung einer endgeschichtlichen Entscheidung aller Dinge. Aber wie anders sind diese Darstellungen geartet. Der gigantischen Phantastik des indischen Denkens gegenüber, die undenkbare Verhältnisse und zu wahnwitziger Übertreibung gesteigerte Gedankengrößen zu einer in sich selbst unmöglichen Darstellung des Unendlichen in seinem Siege über das Endliche formte, erscheint der Prophet als ein Zeuge nüchternen Geistes. Die Vorstellungsbilder enteilen nicht den zügelnden Schranken der Vernunft, mag auch die göttliche Vernunft, die ihn inspiriert, erhaben sein über die Grenzen des natürlichen Erkennens. Nichts, was er sagt, entzieht sich der Möglichkeit, es klar in Gedanken zu fassen. Nichts widerspricht dem Gesetz der Geschichte und endgeschichtlichen Entfaltung und Offenbarung, wenn anders der göttliche Faktor in der Geschichte anerkannt wird. Die Eschatologie des Parsismus bietet den Entscheidungskampf zwischen gut und böse in ethischen Stimmungsbildern und steht, soweit diese Bilder ethisch gedacht sind, den Gedanken Jesajas näher, soweit sie aber nur Stimmungs-

bilder des ethischen Gefühls sind, stehen sie im Gegensatz gegen die plastische Wirklichkeitskraft der jesajanischen Gedanken, ebenso wie die an der Natur haftenden Stimmungsbilder der Edda. Wohl ist Stimmung in den Zukunftsbildern des Jesaja, aber es ist keine naturhafte oder lediglich durch den Naturtrieb ethischen Verlangens erzeugte Stimmung, sondern die aus wirklichem Schatten und wesenhaftem Licht der Zukunft erzeugte Stimmung eines klarschauenden und aus göttlicher Offenbarung sich nährenden Geistes.

---

19. Die Ungerechtigkeit der Welt und das Volk des Gerechten.

(Kap. 24, 1—16.)

Mit einem „Siehe" leitet der Prophet die in weite Ferne schauenden Visionen ein. Wir sehen die Erde durch Jahves Zorn entleert und verheert. Sie hat ihre reiche und fruchtbare Schönheit verloren. Ihre Bewohner sind heimatlos, wo sie auch immer wohnen. Alle Stände ohne Unterschied schlägt dasselbe Gefühl des Elends, als habe die mütterliche Erde die Kraft verloren, ihre Kinder zu ernähren und zu erfreuen (V. 1—3). Der über die Erde und ihre Menschenwelt hereingebrochene Fluchzustand, das Welken und Verwelken allüberall ist die Folge davon, daß die Bewohner der Erde „Offenbarungen übertraten, Satzungen überschritten, den ewigen Bund brachen" (V. 4—9). Man hat sich also weithin über die Erde des Glaubens entschlagen, daß es einen Gott der Offenbarungen gibt. Man leugnet die Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte, in Schöpfung und Erlösung. Es gibt für die Kinder der letzten Zeit keine kundgetanen Willensäußerungen und Willenswirkungen des lebendigen Gottes mehr. Alles ist in das Wirrnis des Naturalismus und eines selbstgenugsamen Moralismus versunken. An einer „Satzung" besonders geht man achtlos vorüber, als existiere sie nicht mehr. Es ist

jene, von der es im 2. Psalm so feierlich heißt: „Verkündigen will ich als „Satzung“: Jahve hat zu mir gesagt: mein Sohn bist du; ich habe heute dich gezeuget.“ [1]) Die Gottheit des Erlösers, das Hauptdogma eines neuen Bundes, das im Lichte eines unvergänglichen „Heute“ leuchtet, ist von den Schatten der Endzeit verdunkelt. Man sieht und glaubt nicht mehr den „Ewigkeitsbund“ Gottes mit der Menschheit in dem ewigen Sohne. Das Bundesdogma ist zerbrochen. Die Brücken, die vom Himmel zur Erde führen, sind abgebrochen. Man kennt in der Zeit keine Ewigkeit. Darum sind die Freudenquellen der Zeit vertrocknet; denn diese nähren sich aus der Ewigkeit.

Ein Tohu, eine wüste Leere ist die Erde wieder geworden, wenn auch in anderem Sinne als in dem der Schöpfungsurkunde. Das Wasser der Tiefe, das damals die Erde bedeckte, hat jetzt sein Gleichnis in dem ziellosen Gewoge einer Menschenwelt ohne Gott, und die Finsternis ist geistige Verfinsterung derer, die das ewige Licht auslöschten. Aus dem Tohu ragt eine Stadt vor andern, die den Zustand der gottverlassenen Leere und Finsternis in höchstem Maße in sich verkörpert. Diese Stadt eines Geistestohu ist dem Gericht verfallen nach kurzer, prunkender Glanzzeit; sie ist zerstört und verwüstet und ist nun auch äußerlich eine „Stadt des Tohu“ (V. 10—12).

Jene Zeit ist eine Zeit des Gerichts und der Sichtung (V. 13). Die Gesichteten unter den Gerichteten sind's, die nach Untergang der gottlosen Weltstadt ihre Stimme erheben. Vom Meer des Westens her kommen sie gezogen, jauchzend ob Jahves Majestät, und rufen die aus dem Osten und von den Inseln Herbeieilenden auf zu Jahves Preise (V. 14—15). Ja „vom Saum der Erde vernehmen wir Freudenlieder“, sagt der Prophet, sich im Geiste unter den Getreuen Jahves in jener Endzeit denkend. Also ein Volk Gottes ist aus jener Gerichtszeit entstanden, eine Gemeinde

---

[1]) Vgl. Alttestl. Studien VI, S. 242 f.

von Geretteten aus dem Ruin der Menschheit, ein Überblieb aus den Völkern, die unter Zornesgewalten dahinsterben, eine Geistesgemeinschaft von Jauchzenden in jener großen Trübsal, eine Auswahl von Heimkehrenden mitten unter Wirrnissen und Irrungen. Sie sind eins in dem Bekenntnis: „Preis dem Gerechten!“ In einer Welt, die den Todessold ihrer Ungerechtigkeit empfängt, geben sie Ehre, göttliche Ehre, die der göttlichen Majestät gebührt, dem einen Gerechten unter den Ungerechten, dem Gerechten, der, selbst im Besitze einer Gerechtigkeit ohne Maß, gerecht macht, die an ihn glauben. Es ist ein Mensch, ein Bruder der Ungerechten, und doch ein Geistesgenosse der göttlichen Gerechtigkeit und deren Spender an die Völker. Er ist's, von dem Jesaja im 53. Kapitel sagt: „Er, mein Knecht, der Gerechte, macht viele gerecht; denn er trug ihre Sünde“ (V. 11). Die aus den Ländern der Erde Heimkehrenden verdanken ihm allein ihre Gerechtigkeit. Darum rufen sie jauchzend: „Preis dem Gerechten,“ indem sie in ihm die rettende Majestät Jahves loben.

Es ist ein wunderbarer Kontrast voll ergreifenden Ernstes: Dort die in ihrer Ungerechtigkeit verderbende Völkerwelt, hier aber ein Volk von Gerechten, welches die gottmenschliche Quelle aller Gerechtigkeit feiernd preist.

---

20. Das untergehende Reich der Treulosigkeit und das ewige Reich der Treue.

(Kap. 24, 16—25, 12.)

Die durch die Gerechtigkeit des Gerechten innerlich gewonnene und äußerlich gerettete Gemeinde ist trotz ihrer Lobgesänge eine Kreuzgemeinde. Denn der allgemeine Zustand auf Erden ist der einer großen Drangsal. Das fühlen und erfahren auch die Gerechten und gerade sie tiefer und innerlicher als die andern. Wir verstehen es darum, wenn der Prophet fortfährt: (V. 16): „Und ich spreche: Hinschwinden ergreift mich — Hinschwinden! Wehe

mir!“ Selbst aus weiter Ferne zu jener Zeit hinüberschauend, fühlt er seine Lebenskraft schwinden. Denn alle Bande der Treue haben sich gelöst; es ist nichts mehr da, darauf man sich verlassen kann. Das ist der Sinn der Worte, die Luther übersetzt hat: „Denn die Verächter verachten, ja die Verächter verachten.“ Treulose Verachtung aller Treue gegen Gott und Menschen hat das Regiment auf Erden. Darum wird alles zu Entsetzen und Fallstrick. „Grauen und Grube und Garn über dich, Bewohner der Erde!“ Man kann nirgends entfliehen und entkommen (V. 18). Es ist wie zur Zeit der großen Flut. „Die Schleusen der Himmelshöhe sind geöffnet, und die Gründe der Erde erbeben.“ Die geduldige Erde selbst hält dem treulosen Menschen die Treue nicht mehr. „Sie reißt und zerreißt, sie berstet und zerberstet, sie wankt und schwankt“ (V. 19). Als drückte sie die ungeheure Last irdischer Freveltat, fällt sie, um sich nicht wieder zu erheben (V. 20).

Die Gewaltherrschaft unsichtbarer und sichtbarer Machthaber, ein Reich böser Geister in der „Himmelswelt“ (Eph. 6, 12) und tyrannischer Könige auf Erden, ein Weltreich, überschwebt und beseelt von einem finstern Geisterreich, drückt auf die Erde mit solcher Wucht, daß ihre Last wie unter einer stärkeren Last erdrückt wird und ihr Zusammenhang unter dem Willen der Zerstörung sich löst. Die geduldige Erde mit ihrem zähen Willen zur Existenz vermag die Tyrannen, die sie trägt, nicht länger zu ertragen. Die Ordnung der Schöpfung gerät in Schwanken und Verfall, weil „das Heer der Höhe in der Höhe und die Könige des Erdbodens auf dem Erdboden“ gemeinsam ein Reich des Abfalls in Empörung gegen die ewige Majestät des Schöpfers gegründet haben. Dieses Reich geht unter durch Jahves Strafgewalt (V. 21—22), und die Gewaltigen dieses Reiches werden gebunden im Kerker der Tiefe, um erst „nach langer Zeit“ wieder frei zu werden zu einem letzten, vergeblichen Versuche, die Herr-

schaft über Erde und Menschheit an sich zu reißen.[1]) Da hüllen die Leuchten der Erdenwelt, Mond und Sonne, sich in die Schleier der Scham, erbleichend über das, was sie sahen, errötend über das, was sie sehen. Die Beschämung des Schreckens gilt dem Untergang des treulosen Reiches, die Verwirrung eines freudenreichen Staunens gilt dem Reiche der Treue, das alles natürliche Licht überstrahlend in Geistesherrlichkeit ersteht (V. 23). Der königliche Herrscher ist Jahve, der König der Engel. Zion ist sein Königssitz, Jerusalem seine Königsstadt. Seine Getreuen sind die „Ältesten" der Menschheit, die Diener seiner heilbringenden Majestät.

Welcher Art dieses Reich sei, das sagt ein wie mit einhelliger Stimme ungezählter Tausende erschallendes Dankgebet (25, 1—5). Tief aufatmend nach langer Pein ruft Gottes Volk: „Jahve, mein Gott bist du!" ein Bekenntnis unaussprechlichen Dankgefühls, ein Gelübde ewiger Treue. Wunderbar ist dieses Reiches Herrlichkeit verwirklicht, die in ferner Vergangenheit verheißen ward, in Wahrhaftigkeit erstand, in Wahrheit besteht. Sie leuchtet in Treue; denn das Reich ist eine Schöpfung der ewigen Treue (V. 1). Die Weltstadt sank in Trümmer (V. 2). Die Tyrannei der „Barbaren" ist tot. Wilde und gewalttätige Nationen fürchten Jahve (V. 3). Es ist eine Furcht des Vertrauens. Denn weil er sein eignes Volk geschützt hat, so wird er auch die Schutzbedürftigen anderer Völker schützen. Wie er seinen Auserwählten die Treue hielt, so wird er sie auch der Menschheit halten (V. 3—5).

Ein Mahl ist allen Völkern auf Zion bereitet, ein Freudenmahl nach langem Leide, ein Mahl der Lebensstärkung nach Todesangst (V. 6.) Da sinken die Schleier der langen bangen Nacht von den Nationen. Sie erkennen den König alles Lebens und alles Heils. Das Todesgefühl in den Feiernden wird von der Lebensgewißheit der Gottesgegenwart verschlungen, und auf

[1]) Vgl. Offenb. 20, 3. 7—9. Briefe über die Offenbarung St. Johannis. Gütersloh 1892, S. 292 f.

jedem Antlitz versiegt die Träne vor der Fülle göttlichen Heils. Die Schmach Israels schwindet vom Erdboden für immer (V. 7—8). Das ist die festliche Weihe, in der das Reich Jahves sein Wesen den Völkern offenbart. Das Mark aller Lebenskraft erbietet sich ihnen zur Speise. Lange verhaltene und darum umso kräftigere Freudenquellen werden ihnen zum Trank geboten. Die ewige Liebe gibt sich ihnen als Trösterin. Die Herrlichkeit Gottes rechtfertigt und adelt Israel vor den Völkern nach langer Schmach.

Darum klingt Israels Freudendank noch insonderheit an jenem Tage (V. 9): „Siehe da unser Gott, auf den wir harrten, daß er uns helfe, da ist Jahve, auf den wir harrten; lasset uns frohlocken und fröhlich sein ob seines Heiles." Der „Stern aus Jakob ist nun hervorgetreten, und ein Zepter aus Israel ist erstanden," wie der heidnische Prophet geweissagt hatte (4. Mose 24, 17). So wird denn auch geschehen, was Bileam von dem Herrscherstabe aus Israel sagte: „Er wird zerschellen die Flanken Moabs und zu Boden reißen alle Söhne des Getümmels." Dieser Gedankenverbindung folgend spricht Jesaja V. 10—12 von der Demütigung Moabs, des neidischen und die Schmach Israels begehrenden Brudervolks. Moab ist aber hier bei Jesaja wie bei Bileam[1]) als der Typus der zukünftigen gottfeindlichen Weltmacht überhaupt gemeint, die gegen Israel drohend heranzieht und das zusammengedrängte Häuflein des Volkes Gottes überflügelt. Jahve stößt diese „taumelnden" Scharen hinab in die Tiefe, und die neidische Hoffart wird in den Fluten des Gerichts begraben. Das Reich Jahves ist ein Reich unbesiegbarer Macht. Jede Weltmacht beugt ihr Haupt vor dem Zepter der Gottesmacht.

---

[1]) Vergl. eine weitere Ausführung Alttestl. Stud. III, S. 123 f.

21. Gericht und Heil.

(Kap. 26 u. 27.)

Das Verhältnis von Gericht und Heil ist die Grundidee, welche die Zukunftsbilder Kap. 24—27 gestaltet und beseelt. Es ist ein Verhältnis des Gegensatzes zwischen Gericht und Heil, das in der Gegenüberstellung der ungerechten Welt und ihrer Selbstvernichtung und dem Volke des Gerechten Kap. 24, 1—16 waltet. Dagegen sehen wir das Reich der Treulosigkeit und sein Gericht Kap. 24, 16—25, 12 abgelöst von dem Gottesreich und seinem Heil. Das eine folgt zeitlich dem andern. In Kap. 26 und 27 aber herrscht zwischen Gericht und Heil das Gesetz der inneren Folge, der notwendigen Bedingung des einen für das andere. Wir sehen das Gericht Heil wecken, nicht an allen, aber in denen, die im Gericht ihren Gott und Schöpfer erkennen. Diesen erwächst aus der bittern Wurzel des Gerichts die Erfahrung ihres Heilandes und Vollenders. Aus den Stunden des Leides ersteht die Freude, aus den Gründen des Todes ein neues Leben. Das Gericht birgt die Gnade und die Gnade das rettende und vollendende Heil.

Die Bilder dieses Abschnitts sind rückschauende Bilder. Vom Frieden der Zukunft aus schaut der Prophet auf die Wege des Kampfes, des Leides, ja des Todes zurück, die zu diesem Frieden geführt haben. Ein Lied triumphierender Sicherheit, im Lande Juda gesungen, preist in tiefatmendem, seiner selbst gewissem Friedensgefühl die wehrhafte Stadt, deren Mauern und Bollwerk aus Gottesheil erbaut sind, die Stadt, zu der ein gerechtes Volk einzieht, das in Kampf und Streit die Treue bewährt und bewahrt hat (26, 1 u. 2). In Gott und im Glauben an ihn, nicht in Eigenkraft liegt Gewähr und Dauer dieser friedreichen Sicherheit (V. 3). „Hanget zuversichtlich an Jahve auf ewig, denn an ihm, an Jahve hat man einen ewigen Fels," lautet die Mahnung V. 4. Mit dem Blick auf die zu Boden gestürzte Burg des Weltreichs

(V. 5 u. 6) sagt der Prophet, wie in eine Meditation eintretend: „Der Pfad, den der Gerechte geht, ist lauter Ebene, eben bahnest du das Geleis Gerechter.“ Ein ebner Pfad ist ein solcher, der an allen Hindernissen vorüber zum Ziel führet. Einen solchen Weg sind die Geretteten gegangen, und auf ihn schauen sie jetzt, da das Ziel gewonnen ist, zurück. Es war ein Weg der Sehnsucht nach Gott (V. 8): „Ja wir haben dein geharret, daß du kämest den Pfad deiner Gerichte; nach deinem Namen und nach deinem Gedenken ging der Seele Verlangen.“ Wo man sich auf Wegen des Gerichts nach dem Richter sehnt, unter der züchtigenden Hand nach dem Herzen dessen, der züchtiget, da reift im Gerichte das Heil. Der Prophet selbst hat das innerste Wesen des Gerichts als Heilswirkung für sich und andere erkannt. Er sagt bekennend (V. 9): Mit meiner Seele verlangte ich nach dir in der Nacht, ja mit meinem Geiste tief in mir[1]) sehnte ich dich herbei; denn wenn deine Gerichte die Erde schlagen, lernen Gerechtigkeit die Erdbewohner.“ Jesaja sehnte sich in langer banger Nacht seines Wachdienstes unter den Völkern nach dem blutigen Morgenrot der Gerichte Gottes, welches das Aufgehen der Heilssonne verkündigen würde. Die Gerichte bereiten der Gerechtigkeit Gottes zu den Völkern den Weg. „Würde Huld dem Frevler,“ fügt er hinzu, „so lernte er nicht Gerechtigkeit; im Lande des Rechts würde er freveln und kein Auge haben für Jahves Hoheit.“ Jahve hat für seine Werke unter den Völkern keine menschlichen Helfer. Er selbst allein wird einst sein Gerichtswerk und damit sein Friedenswerk an seinem Volke vollführt haben (V. 11—13). Dann sind die Tyrannen tot für immer und ihr Gedächtnis ausgelöscht (V. 14). Sein Volk aber ist groß geworden und seine Zahl hat sich gemehret und seine Grenzen haben sich geweitet (V. 15). In den Zeiten, die den befreienden Gottestaten voran=

---

[1]) Der Prophet meint dasselbe, was Paulus „Geist des Gemüts“ nennt (Eph. 4, 23), die innersten Geistesregungen seines Personenlebens.

gingen, hat Israel die ganze Tiefe seines innern und äußern Leides kosten müssen und die peinvolle Ohnmacht, seine Wiedergeburt selbst zu vollziehen (V. 16—18). Die Toten Gottes leben nur aus Gottes Macht, und die Wiedergeburt Israels aus seinem religiösen und nationalen Tode geschieht als ein Gotteswunder. „Aufleben werden deine Toten, meine Leiber auferstehen; wachet auf und jubelt, die ihr im Staube lieget! Denn Tau des Lichtes ist dein Tau, und die Erde wird Schatten zu Tage bringen" (V. 19). Gottes Kinder werden ihm geboren wie der Tau aus der Morgenröte (Ps. 110, 3); wenn die Gnadensonne aufgeht, emporgeführt durch Gottes Wundermacht, dann erst kommt sein Volk zu neuem Leben. In ungezählten Tautropfen von Menschenseelen erglänzt das Licht erlösender Gerechtigkeit. Das geschieht eben dann, wenn Jahve die Verschuldung der Erdbewohner an ihnen heimsucht. Während die Würgengel des Zornes durch die Völker hingehen, wird Gottes Volk geborgen sein (V. 20—21). „Gehe, mein Volk, hinein in deine Kammern und verschließe deine Tür hinter dir; verbirg dich einen kleinen Augenblick, bis vorübergehe das Zorngericht." [1]) Mitten im Gericht wird das Heil beginnen. In der Völkerwelt werden die Heiligen Gottes von den Tyrannen des Weltreichs gemordet sein. Aber das Blut der Märtyrer ruft von der Erde zum Himmel und die Kammern heiliger Toten sind offen vor dem Auge des Richters. Es geht durch die Welt wie Ahnung nahender Rache und zugleich wie österliche Hoffnung, daß die unschuldig Gemordeten leben werden. So naht im Gericht das Heil; das Übermaß des Unheils schreit nach dem endlichen Heil, und das unschuldig vergossene Blut fordert das schuldige Blut derer, die die Erde verderben. Das besagen die beziehungsreichen Worte: „Siehe, Jahve gehet aus von seiner Stätte, um heimzusuchen die Verschuldung der Erdbewohner an

---

[1]) Offenb. Joh. 7, 1—17. Vgl. Briefe über die Offenb. S. 118 f. „Die im Sturmwind des Endes bewahrte Gemeinde."

ihnen, und es enthüllet die Erde das aufgesogene Blut und bedeckt nicht länger ihre Getöteten" (V. 21).

Es geschieht, daß Jahve die Gott und Menschen feindlichen Gewalten vernichtet (27, 1): „An jenem Tage wird heimsuchen Jahve mit seinem Schwerte, dem harten und dem großen und dem starken, den Leviathan, die flüchtige Schlange, und den Leviathan, die gewundene Schlange, und töten den Drachen — den im Meer." Mit drei Beiworten wird das Schwert Jahves benannt, entsprechend dem dreifaltigen Charakter dreier unterschiedener und doch miteinander geeinter Mächte, die es vernichtet. Die grausige Härte des Schwertes richtet sich gegen die harte, grausame Gewalt eines Weltherrschers, des Tiers aus dem Abgrund, das dem Meer des Völkerlebens entstiegen sein wird.[1]) Mit unerbittlicher, zäher Energie hat er die Bekenner des lebendigen Gottes verfolgt und vom Erdboden zu tilgen gesucht. Nun erfährt er an sich die unerbittliche Schwertesschärfe des Heiligen in der Höhe, die ihn und sein Reich hinwegtilgt. Der Prophet deutet im Geiste der Weissagung auf ihn unter dem Bilde einer „flüchtigen Schlange". Man hat das auf das geschichtliche Assur bezogen, das Land am schnellfließenden Tigris, wie man unter der „gewundenen Schlange" Babylon im Labyrinth seiner Euphratkanäle vermutet und unter dem „Drachen im Meer" das vom Nil durchströmte Ägypten. Aber wenn irgendwo so weilen hier die Gedanken des Propheten in der Entscheidungszeit der Endgeschichte. Die Rolle, die Ägypten und Assur dann spielen werden, ist eine ganz andere (vgl. S. 226) und Babylons Rolle ist dann längst ausgespielt (S. 227 f.). Auch wären die Benennungen sehr gekünstelt, sollten sie politische Mächte aus der Jesajanischen Zeit bedeuten. Dagegen gibt der Ausdruck „flüchtige Schlange" in merkwürdiger Prägnanz das Charakterbild des Antichristen und seines Reiches. Fluchtartig fährt der Herrscher und sein Reich

---

[1]) Offenb. 13, 1—10. Vgl. Briefe über die Offenb. S. 194 f.

dahin. Wieder und wieder sagt die Offenbarung, daß er nur eine kleine Zeit bleiben wird. Jählings sind seine Wirkungen und schwinden jählings dahin. Er zieht über den Erdboden, bald hier bald dort ruhelos erscheinend. Er flieht vor Gott, den er bekämpft. Die Energie der Verzweiflung treibt ihn rastlos vorwärts dem Untergange entgegen.

Die Größe des göttlichen Racheschwerts gilt der „gewundenen Schlange", nicht einem politischen, sondern einem geistlichen Machthaber,[1]) dem andern Tier, dem falschen Propheten. Die „gewundene Schlange" befindet sich im Ruhezustand, anders als die in eilender Bewegung begriffene „flüchtige Schlange". Sie entstammt der „Erde" (Offenb. 13, 11), nicht den ruhelosen, dem flutenden Meer ähnlichen Bewegungen des Völkerlebens. Sie ist die letzte Ausgeburt einer durch eine lange Geschichte mit allen irdischen Verhältnissen tief verwachsenen und weit sich verzweigenden aftergeistlichen Institution. In tatenloser Trägheit sich windend, bietet sie einen bemerkenswerten Gegensatz gegen den unsteten Träger der Weltmacht. Aber sie ist mit ihm eines Sinnes und Geistes und dient seinem Reiche mit Wissen und Willen. Ihr Einfluß ist groß und seit langem weit ausgesponnen über Leben und Denken der Völker. Es bedarf eines weit ausgreifenden Schwertes, um sie zu zerstören. — Beide Mächte, als flüchtige und gewundene Schlange eine von der andern geschieden, werden mit dem gemeinsamen Namen Leviathan gekennzeichnet. Das Wort kommt für gewaltige Wassertiere vor, Hiob 40, 25 für das Krokodil, Ps. 74, 14. 104, 26 für Ungeheuer des Meeres. Aber ursprünglich hat es mythologischen Sinn,[2]) wie aus Hiob 3, 8 deutlich erkennbar ist. Denn dort ist von Zauberern die Rede, die die Kunst verstehen, „den Leviathan anzuhetzen," daß er die Sonne verschlingend sie verfinstere.[3]) In diesem mythologischen

[1]) Offenb. 13, 11—18. Vgl. Briefe über die Offenb. S. 205 f.
[2]) Gunkel, Schöpfung 46.
[3]) Altteſtl. Studien VII, S. 145.

Sinne des von Babylon aus beeinflußten Volksaberglaubens hat Jesaja das Wort gebraucht. In der babylonischen Mythologie spielen in dem Kampfe des in der großen Chaostiefe herrschenden Drachen tiāmat gegen die Götter große Seeungeheuer, die Helfershelfer des Drachen, eine Rolle.[1]) Ist der „Drache im Meer“ bei Jesaja mit dem babylonischen tiāmat identisch? Daß das von dem Propheten für Drache gebrauchte Wort tannin mit tiāmat verwandt sein mag, ist nicht unmöglich, wenn auch nicht bestimmt zu behaupten.[2]) Aber gewiß ist, daß die die große Tiefe beherrschende Macht als Drache dargestellt wurde.[3]) So wird unter dem „Drachen im Meer“ die Urkraft alles Kampfes gegen Gott zu verstehen sein, der übermenschliche Urheber des menschlichen Krieges gegen die Autorität des Schöpfers und Erlösers. Die Leviathangestalten der „flüchtigen“ und der „gewundenen“ Schlange sind die Helfershelfer des Drachengespensts der „alten Schlange“, die dem „starken“ Schwert Gottes verfällt, als unheilige Macht von der stärkeren Macht des Heiligen überwunden.

Wie sich Jesaja häufig genug historischer Verhältnisse und Namen zur Veranschaulichung endgeschichtlicher Vorgänge bedient, so benützt er hier mythologische Namen und Vorstellungen, um auf den großen Endkampf der gottwidrigen Gewalten und ihrer Überwindung durch das Racheschwert Gottes hinzudeuten. Daß die Mythologie des Orient auf seine Anschauungen bestimmend gewirkt habe, wird man nicht sagen dürfen. Aber das wird man zugestehen müssen, daß er die phantastischen Gebilde der babylonischen Schöpfungsgeschichte nicht als solche ansah, die außer allem Zusammenhang mit der Wirklichkeit ständen. Der Mythus umkleidete nach seinem Urteil einen historischen Kern. Die Schöpfung

---

[1]) Vgl. George Smiths Chaldäische Genesis. S. 88 f. bes. S. 91.

[2]) Über die Lesung von tiāmat siehe die Beigaben von Friedr. Delitzsch zu Smiths Chaldäische Genesis. S. 296.

[3]) Siehe die Abbildung bei Smith S. 90: Kampf zwischen Merodach (Bel) und dem Drachen.

war auch ihm von einem Kampfe mit gottwidrigen Gewalten begleitet. Der wüste und leere Zustand der Erde und die rauschenden Fluten, welche lichtlos die in Abgrundstiefen verlorene Erdenwelt bedrückten, waren ihm nicht chaotischer Stoff und tote Materie, sondern eine von Geistesmächten der Finsternis durchwaltete verwüstete Kreatur, deren gramvolles Antlitz von dem Geiste Gottes geschaut und siegreich überschwebt wurde, über deren widernatürliches Todesgeheimnis das Licht des Lebens von oben triumphierte. Schon in der Schöpfung hatte das Leben über den Tod und das Licht über die Finsternis den Sieg gewonnen. Ähnliches wird in Zukunft geschehen. Die Menschenwelt, durch Sünde und Gewalt des Fürsten der Finsternis in Chaoszustand geraten, wird durch die Gerichtshand Gottes von den bösen Gewalten befreit werden. Satan wird gebunden, und seine Helfershelfer werden vernichtet werden. Daß der Prophet das mit mythologischen Namen veranschaulicht, hat seinen tiefsten Grund in der Tatsache, daß die Gestalten des Verderbens in Wahrheit mythologische sind, Traumgestalten der Finsternis, die vor Gottes lichter Wahrheit in wesenlosen Schein verrinnen. Das Böse ist ein Mythus, das Gute ist Wahrheit. Die Macht der Finsternis ist Traum und Illusion wesenloser Existenzen, die zwar nie aufhören zu existieren, wohl aber zu leben und zu wirken. Als Jesaja mythologische Namen gebrauchte von solchem, was nach seinem Wesen nur eine sterbende Wirklichkeit hat, war er mehr als ein idealistischer Philosoph, der um der Idee des Guten willen die Realität des Bösen leugnet oder doch gering anschlägt. Er war ein Zeuge, der durch eigne und seines Volkes Lebenserfahrung im Geiste die sieghafte Majestät des Heiligen in der Höhe so tief und völlig glaubte, daß ihm die Empörungsversuche der Finsternis gegen das Licht nicht anders erschienen als die abergläubischen Bemühungen heidnischer Zauberer, die Sonne durch „Leviathan“ verschlingen zu lassen. Die Sprache der Mythologie war ihm die entsprechende für jene zukünftigen Täuschungen einer wahn-

witzigen Herrschbegier, die das Licht der Wirklichkeit zu verdunkeln sucht, um in trügerischem Schatten eines gekünstelten Reiches Menschen wie riesenhafte Ungeheuer an Kraft und böse Geister wie Weltherrscher erscheinen zu lassen.

Ist jene Dreiheit finsterer Mächte überwunden,[1]) so tritt auf Erden eine Wendung aller Dinge ein. Man sieht auf den gewesenen Zustand zurück wie auf etwas, das halb als schwindende Erinnerung, halb als Unmöglichkeit erscheint. Diese Stimmung durchklingt ein neues anderes Lied vom Weinberg Israel. „An jenem Tage" wird es heißen: „Ein lustiger Weingarten — besinget ihn! Ich Jahve, sein Hüter, allaugenblicklich tränk ich ihn. Daß nichts ihn heimsuche, nachts wie tags behüte ich ihn. Zorn hab ich keinen — o hätt' ich Dornen, Disteln vor mir! Im Kriege würde ich darauf losgehen, sie zusamt verbrennen. Man müßte denn ergreifen meinen Schutz, schließen Frieden mit mir, Frieden schließen mit mir" (2—5). Der Prophet wird zum Dichter und redet mit der Stimme Jahves, den er schon im Klageliede über Jahves Weinberg seinen „Geliebten" nannte (vgl. S. 173). Die Freude am Weinberg Israel ist göttliche Freude ohne die leiseste Furcht vor Zorn und Gericht. Man denkt bei dem wunderbaren Liede an das Wort des Johannes: „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibet die Furcht aus; denn die Furcht hat Pein." Es sind keine Dornen und Disteln mehr in dem Weinberg, die Jahve verbrennen müßte. Man braucht keinen Frieden mit Jahve zu schließen; denn es ist Friede. Wie in ferner Vergangenheit verrauschen leise die Angstquellen und die Erinnerungen an Leid und Kampf, an einen Kampf, den der Schöpfer mit seinen Geschöpfen führen mußte, verbleichen im Lichte eines Friedenstages. Das „Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen" ist erfüllt. Da reift und gedeiht die Frucht des Gottesvolkes auf der ganzen Erde.

---

[1]) Offenb. Joh. 19, 20—20, 3.

Der Prophet fügt seinem Liede die erklärenden Worte hinzu (V. 6): „Zukünftig wird Wurzel schlagen Jakob, blühen und knospen Israel und füllen die Weite des Erdbodens mit Früchten.“ Das Gericht hat die Erde fruchtbar gemacht, und das Heil pranget weithin, als wäre die Erde ein Garten Gottes.

Noch einmal blickt der Prophet auf die Zeiten des Gerichts zurück. Die Schläge Gottes waren nicht zum Tode, sondern zum Leben. „Mit Maßen strafte er“ (V. 7 u. 8), um „zu sühnen Jakobs Verschuldung“, um es von seinem Götzendienst zu seinem Gott zu bekehren (V. 9). Jene Weltstadt, die der Prophet früher eine „Stadt des Tohu“ nannte, kam nicht zur Besinnung und wandte sich für immer von dem Schöpfer und Bildner der Menschen. Darum ist sie untergegangen ohne Hoffnung und gestraft ohne Maß (V. 10 u. 11). Aber Israel ist geerntet für Jahves ewiges Reich (V. 12). Nicht nur das Volk im ganzen hat er gerufen, sondern hat seine „Söhne einen zum andern gesammelt“. Jede einzelne Seele hatte für den Schöpfer des erwählten Volkes einen unendlichen Wert. Darauf deutet Jesaja mit einem überaus zarten Gleichnis. Vom Euphrat bis zum Bach Ägyptens, zum Rhino Kolura, also in den weiten von Gottes Verheißung bestimmten Grenzen des Heiligen Landes wird ein „Klopfen“ von Hülsenfrüchten angestellt. Man drischt sie nicht auf der Tenne, um sie von ihren Hülsen zu befreien. Dazu sind sie zu zart und zu kostbar, sondern klopft jede einzelne Frucht behutsam mit dem Stabe. Und so „leben seine Toten“. Sein Gericht war Erziehung zum Leben, seine Ernte ist Ernte kostbarer Seelen zum Leben in Gott.

Über die an das Heilige Land grenzenden Länder, über Assur im Nordosten und Ägypten im Südwesten, tönt die Stimme einer mächtigen Posaune, die „verlorenen“ und „vertriebenen“ Söhne zu rufen. Sie kommen und beten Jahve an „auf seinem heiligen Berge zu Jerusalem“ (V. 13). Palästina ist die Mitte zwischen den Ostlanden und den Ländern im Südwesten. Das entspricht

dem Zukunftsbilde von Jes. 19, 20—25 (vgl. S. 225 f.). Und Jerusalem ist das religiöse Zentrum der Erde, der Wallfahrtsort aller Gottsucher. Es ist nicht nötig, unter den „Verlorenen“ und „Verbannten“ lediglich Söhne Israels zu verstehen. Wie die neutestamentlichen Briefe eine Diaspora der mitten in der ungläubigen Welt unter Juden oder Heiden lebenden Christen kennen,[1]) so bahnt sich dieser geistigere Begriff von „Verbannung“ bei Jesaja an. Die Posaune ruft alle die, die sich in der Welt verloren und verlassen fühlen. Daß gerade Assur und Ägypten als Länder genannt werden, deren vereinsamte Gottesfreunde nach Jerusalem ziehen, stimmt mit dem Bundesverhältnis, in dem diese Länder und Völker zu Israel stehen werden. Es stimmt aber auch mit dem Umstand, daß der Geist des Propheten im Beginn jener herrlichen Zukunftszeiten weilt, in jener großen Wende der Dinge, da eben aus den Ruinen der Geschichte neue heilvolle Bildungen sich zu gestalten anfangen. Die aus Assur und Ägypten Herbeigerufenen sind die Erstlinge aus der Nähe, die nach der heiligen Stadt pilgern, um anzubeten. Ihnen werden später Scharen aus der Ferne der Völker folgen.

Wer sich tiefer in den wie lebendig quellendes Wasser dahinströmenden Gedankenzusammenhang dieser Kapitel versenkt hat und anderseits die eschatologischen Bilder der Mythologie in irgend einem Maße des Verständnisses zur Vergleichung heranzuziehen vermag, wird sich überzeugt halten, daß ein wesentlicher und tief gründender Unterschied zwischen den einen und den andern Geistesschöpfungen besteht. Die mythologische Eschatologie bietet Reflexbilder menschlichen Denkens, Geschöpfe der Einbildungskraft, oft einer willkürlich arbeitenden, den Boden jeder Wirklichkeit oder Möglichkeit verlassenden Einbildungskraft. Die diese Bilder schufen, haben sie nie wirklich gesehen oder im Geiste als Realität erlebt. Sie haben sie nur gedacht und schwerlich

---

[1]) Vgl. z. B. Jak. 1, 1 u. 1. Petr. 1, 1.

völlig ernstlich gedacht. Die mythologischen Bilder sind die Kinder eines poetischen Spieltriebes, in den sich wohl ernstere Impulse mischen, ohne jedoch die Phantasie in ihrer Gestaltungslust wesentlich zu beschränken. — Die Gedankenbilder des Jesaja sind Anschauungen in dem Sinne, daß er dem nachdachte, was er schaute. Ein innerliches Erleben, das auf Schauen und Wissen beruht, beseelt seine Gedanken. Er erlebt Zukünftiges, weil er es schaut. Sein Gedankengang und sein Gedankenausdruck sind in ganz eigentümlicher, aber leicht erkennbarer Weise ein Ineinander von Schauen und Erleben. Darin liegt das Ergreifende und unmittelbar Überzeugende seiner Weissagungsbilder. Eine lichte Lebendigkeit, eine echte Leuchtkraft eignet seiner Darstellung. In dem, daß sie persönlich erlebt sind, tragen seine Zukunftsbilder den Beweis ihrer Wahrheit, und in dem, daß sie geschaut sind, das Maß, in dem sie erlebt werden konnten und noch heute erlebt werden können. Bei mythologischen Bildern müssen wir vielfach auf das Denken verzichten, um sie schauen zu können, und auf das Schauen, um sie denken zu können. Vernunft und Vorstellungskraft vermögen nicht denselben Gedankenweg zu gehen. In den Bildern des Jesaja ist keine Ekstase, die unsere Vernunft vergewaltigt, kein Widersinn, der es verhindert, daß das Geschaute in uns zum inneren Erleben werde. Es sind Reflexbilder des göttlichen und nicht des menschlichen Geistes. Als solche tragen sie die Wirklichkeit in sich und damit die Möglichkeit, geglaubt und erlebt zu werden.

Jesaja beschrieb unter tiefer Bewegung seines Geistes eine Geistesgeschichte zukünftiger Entscheidungszeiten. In grandioser Realistik lag die Zukunft vor ihm, die Mitternachtszeiten der Welt, der dämmernde Morgen, der blutrote Schein des kommenden Tages und der zukünftige Tag selbst in seiner lichten Schönheit, alles überglänzt von den Fackeln des ewigen Geistes.

V.

Weltpolitik und Gottes Politik.

(Kap. 28—35.)

Zu Ahas Zeit war Juda unter das Joch Assurs geraten, wie Jesaja verkündigt hatte, daß nicht von Ephraim und Damaskus, sondern von Assur Gefahr drohe (S. 185). In den ersten Jahren des Hiskia ging eine Freiheitssehnsucht durch das Volk. Man wollte durch ein Bündnis mit Ägypten sich der drückenden Abhängigkeit von Assur entledigen. Die Verhandlungen mit dem Großstaat am Nil wurden sorgfältig geheim gehalten, blieben aber dem Propheten nicht verborgen. Er warnt vor dem Bruch der Vasallentreue, schildert die Ohnmacht Ägyptens und seine Unfähigkeit zu Aktionen. Drohend weist er hin auf Assurs Rache. Es gibt nur ein Mittel, dem Verderben zu entrinnen, daß man sich auf die theokratischen Grundlagen des jüdischen Staates besinnt, das Bündnis Jahves in Glauben und Vertrauen sucht und Gottes Politik walten läßt, die allein siegreiche. Wirklich sehen wir alle weltliche Politik und die Politik der Weltreiche selbst zuschanden werden und die Politik des Gottesreiches triumphieren. Auch in diesen Kapiteln, die in einer bewegten Zeit im Zwiegespräch mit den Zeitverhältnissen geschrieben sind, drängt der Gedankenstrom des Propheten zu einer endgeschichtlichen Entscheidung, zu einem endlichen und völligen Sieg der Herrlichkeit Gottes über die verbleichende Macht der Weltreiche. Der Geist der weltlichen Politik, mag er in Israel oder in den Weltvölkern walten, wird vom Geist aller Geister überwunden.

---

22. Die gedankenlose Politik der Vermessenheit und die weisen Gedanken Gottes.

(Kap. 28.)

Mit der Krone stolzer Sicherheit hat sich Ephraim selbst gekrönt, und mit prangender und doch welkender Blumenpracht ist das Haupt Samarias umwunden, der naturseligen Stadt, die sich über üppigem Talgrunde erhebt (V. 1). Aber ein Sturmwind braust über die sichre Stadt, und ihre Krone sinkt zu den Füßen der Sieger; die üppigen Blüten ihrer Herrlichkeit welken, und die Frucht ihres Frühlings wird die Beute gieriger Feinde (V. 2—4). Es ist aus mit Ephraim. Nur ein Rest des Volkes wird sich bekehren und sich auf seinen Schöpfer besinnen (vgl. S. 217). Denen wird dann Jahve, der König der Engel, „zur schmückenden Krone und zum prangenden Diadem, und zum Geiste des Rechtes" den Richtern, und „zur Heldenkraft" den siegreichen Kämpfern, die mutig vordringen bis zu den Toren ihrer Feinde (V. 5—6). Vermessene Selbstherrlichkeit, üppige Naturtrunkenheit führt zum Untergang. Aber Anbetung des Königs einer himmlischen Fülle, eines ewigen Rechts und einer siegreichen Allmacht führt zu Sieg und Heil.

Auch Juda ist vom Taumelgeist der Vermessenheit ergriffen (V. 7—8). Welttrunken verspotten Priester und Propheten das Geisteswort des wahren Propheten: „Wen will er denn Erkenntnis lehren? als wären wir Kinder!" — „Gebot hier, Gebot da, Norm hier, Norm da, hier ein wenig, da ein wenig" (V. 9—10). Immer nur Gesetz und wieder Gesetz, sagen die in Eigenwillen dahin Taumelnden, die gegen Gottes Willen sich Empörenden. Falsche Politik kommt aus falscher Religion, politische Vermessenheit aus religiöser Selbstmacht.

So wird denn Gott zu den trunkenen Empörern in der harten und fremden Sprache der assyrischen Tyrannen reden und wie göttliche Worte werden sie die immer neuen Verordnungen

der barbarischen Machthaber hinnehmen müssen, während doch Gott, wenn sie ihn hätten hören wollen, in der heimatlichen Sprache des Vaterhauses gesagt hätte: „Hier ist Ruhe, erquicket die Müden, hier ist Glückseligkeit" (V. 12 u. 13).

Ein tiefernstes Wort richtet der Prophet im Namen Jahves an die übermütigen Oberen des Volkes, an die leitenden Kreise in Jerusalem. Diese sprechen in ihrer selbstvermessenen, ägyptenfreundlichen Potitik: „Wir haben ein Bündnis mit dem Tode geschlossen und ein Abkommen mit der Hölle getroffen. Die herwogende Geißel wird, wenn sie daherströmt, uns nichts anhaben; denn wir haben uns in der Falschheit vertragen, und mit Trug schirmen wir uns" (V. 14 u. 15). Der Prophet ironisiert in ergreifender Weise die wahnsinnige Verblendung der ägyptischen Bündnispolitik. Sie ist ihrem Wesen nach ein Selbstbetrug, und dennoch rühmt sie sich ihrer weltmännischen Schlauheit. Der Weg einer Vereinigung mit Ägypten ist nach den Lehren der Geschichte für Juda unausbleiblich ein Todesweg. Und dennoch rühmen die jüdischen Politiker, daß sie sich mit einer Macht verbünden wollen, die stark ist wie der Tod und unüberwindlich wie die Hölle. Etwas ganz anderes würde Juda stark machen, etwas viel Köstlicheres als die Reichtümer Ägyptens würde Judas Reich bewahren. Wer einem verborgenen Gottesschutz glauben würde, der würde nicht zu fliehen brauchen: „So spricht der Allherr Jahve: Siehe ich bin's, der gegründet hat in Zion einen ausgesuchten festen Grundstein, einen Eckstein unüberwindlicher Gründung — so daß der Glaubende nicht fliehet" (V. 16). Das Gotteswort meint mit dem Grundstein, auf den der jüdische Staat gegründet ist, die Verheißung, die dem Davidischen Königshause gegeben ist, daß es bleiben soll durch allen Wechsel der Zeiten hindurch. In dem Maße seines Glaubens würde die schützende Macht dieser göttlichen Zusage dem bereits jetzt lebenden Geschlechte zugute kommen. Aber sie glauben nicht an die Verheißung und fordern selbst das göttliche Recht gegen sich in die Schranken. So wird sie das Recht

des Allmächtigen im Gericht dahinraffen, und mit Schauder und Gram werden sie eine Predigt der Tatsachen vernehmen. „Eitel Entsetzen ist's, eine solche Predigt zu vernehmen." Das Ruhebett, das sie sich mit dem ägyptischen Bündnis bereiten wollen, wird ihnen zu kurz werden, und die Decke, in die sie sich hüllen, zu knapp (V. 17—20). Ein befremdendes Gerichtswerk und eine seltsame Gottesarbeit werden sie im Streite dieser Tage erleben, wie solches bis dahin nur die Feinde des Gottesvolkes erlebten (V. 21). Je mehr man des Göttlichen spottet, desto mehr wird Juda aus einem Gottesvolk ein Weltvolk; desto gewisser wird es das Gericht erleiden müssen, das einst über die ganze Welt ergeht (V. 22). So redet der Prophet im Namen des Herrn zu den Urhebern einer trunkenen Weltpolitik in Jerusalem. Aber er hat kaum die Hoffnung, daß man ihn höre. Die vom Taumelgeist Ergriffenen versagen sich der göttlichen Vernunft.

Doch gibt es eine stille Gemeinde von Jüngern Gottes zu Jerusalem, welche der Glaube geduldig gemacht hat, die Stimme der göttlichen Weisheit zu vernehmen. An sie richtet der Prophet sein Wort (V. 23). Er schildert die kluge und geduldige Arbeit eines Landmannes, der seinen Samen auf das Land säet und die Ernte einbringt nach einer Weise und nach einem Gesetz, welches der Natur des Bodens und der Eigenart der Pflanzung und der Aussaat gerecht wird. Solcher Verstand und solche wundersame Einsicht in die Natur der Dinge, wie sie der Landmann in seiner Arbeit beweist, geht von Jahve aus, dem Schöpfer der Natur, dem Lenker der menschlichen Gedanken, der Urquelle alles Verständnisses (V. 24—29). Ohne Deutung und Erklärung spricht der Prophet diese Parabel aus. Aber die Schüler des göttlichen Wortes können sie leicht verstehen. Sollte von dem, der dem Landbauer rechten Verstand gibt, nicht auch der Verstand kommen, ein Land und Volk zu regieren? Sollte die natürlichste Politik nicht die klügste sein? Und ist es für ein Gottesvolk nicht die natürlichste Politik, dem Lenker aller Dinge zu vertrauen und ihn

walten zu lassen? Wie der Landmann jeden Samen, jede Frucht und jedes Ackerstück nach dem der Natur eingeprägten Gesetz behandelt, das Zarte zart, das Harte hart, das Geduldige schonend, das Widerstrebende mit Gewalt, so wird Gott selbst im Gerichte sein Volk nicht unterschiedslos behandeln. Er wird richten nach dem Maß der Notwendigkeit und schonen nach dem Maß der Möglichkeit. Seine Gerichte sind nicht Verderben, sondern Erziehung zum Leben. Was zum Leben in Gott willig ist, wird er bewahren und für einen ewigen Erntetag reifen lassen. Das ist die weise Politik Gottes, die mitten unter den Treibereien einer gedankenlosen Politik irdischer Tage ihr verborgenes, siegreiches Werk tut.

---

23. Die lichten Geheimnisse der göttlichen und die Schleichwege der weltlichen Politik.

(Kap. 29.)

Eine Stadt geweiht durch Gottesgeheimnisse ist Jerusalem, Ariel, der Gottesaltar, die ragende Burg, da David sein königliches Hoflager aufschlug, die Stadt des Tempels mit dem feierlichen Reigen ihrer Feste (V. 1). In Bedrängnis durch Gott stöhnt sie, als müsse sie sterben und werde selbst ein Opfer des Gottesfeuers auf ihren Altären (V. 2). In der Tat ist Jerusalem, belagert von Feinden, ein Opferaltar Gottes. Die Flammenzeichen des Gerichts lodern hoch empor. Geisterhaft klingen die Klagen der Stadt aus der Tiefe der Todesgefahr, wie einer Sterbenden — wie einer lebendig Begrabenen (V. 3—4). Aber die Flammen verbrennen sie nicht und das Grab begräbt sie nicht. Die Flamme zündet unter ihren Feinden, und Jerusalem wird das Grab für die Macht der Bedränger. Deren Begehr wird nicht gestillt. Sie träumten nur, die Stadt zu erobern.

Aber dem giervollen Traum folgt ein enttäuschendes Erwachen (V. 5—8).

Nur das Auge des Glaubens sieht die Opferfeuer Gottes leuchten, die das Heer der Feinde verzehren. Für das schlaftrunkene Auge der glaubenslosen Menge ist die weissagende Kundgebung des Propheten wie eine versiegelte Schrift, wie ein unlesbares Dokument (V. 9—12). Scheinreligion und weltförmiger Gottesdienst haben das Volk um die Fähigkeit des geistlichen Erkennens gebracht. Verwunderlich und wunderseltsam wird Gott mit dem seltsamen Volke handeln müssen, welches das Verständnis für die Wunder Gottes verloren hat, weil die Weisheit seiner Weisen verdirbt und der Verstand seiner Verständigen sich versteckt (V. 13—14). Ein Versteckspiel treiben sie mit ihrem Schöpfer und suchen auf Schleichwegen ein Bündnis, das nie ein Bündnis sein wird. Verborgen wollen sie sein vor dem allschauenden Auge ihres Bildners. Als ob das möglich wäre! (V. 15—16.) Sie können nicht warten. So treiben sie eine Politik der Kurzweil und der vergänglichen Zeit. O wenn sie warten könnten im Glauben! Die Politik Gottes ist eine langatmende Ewigkeitspolitik, deren lichte Geheimnisse am Ende offenbar werden. Und das Ende ist nahe, wenn man die Zeit mit Ewigkeitsmaß mißt. Ist's nicht ein „Klein wenig noch", so treten große und wundersame Wandlungen ein? (V. 17—21). Die Tauben hören, die Blinden sehen. Die Demütigen und Armen frohlocken in dem Heiligen Israels. Die Tyrannen und Spötter sind ausgerottet und die Lügner entlarvt. Das lange verführte Volk wird das Wunderwalten seines Gottes erkennen (V. 22—24). Die verirrten Geister nehmen Vernunft an und die Murrenden lassen sich belehren. Bekehrung ist das Heilmittel gegen alle Verkehrtheiten. Das aufflammende Licht göttlicher Erweisungen vertreibt den Schattengeist dunkler Zeiten und dunkler Wege. Das ist Gottes Politik, eine Politik der Geheimnisse, solange sie auf dem Wege zum Ziel ist, eine Politik des Lichtes, wenn sie am Ziel sich

selbst enthüllt, eine Politik der Seltsamkeit für die Blinden und Unverständigen, eine Politik rettender Wunder für die, deren Blick durch Gewölk hindurch sich in die Vernunft Gottes erkennend senket.

24. Die Bündnispolitik und der Bund Gottes.

(Kap. 30.)

Die Fürsten Judas sind auf dem Wege nach Ägypten, sich um das Bündnis mit der Großmacht zu bewerben. Sie werden nicht Hülfe und Nutzen, sondern Beschämung und Beschimpfung davonbringen (V. 1—5). „Die Bestie des Südens," wie der Prophet in Orakelsprache Ägypten nennt, ist wohl ein Ungeheuer, das Lärm macht, aber träge ist, andern wirklich zu helfen, „ein ruhendes Ungestüm" (V. 6—7). Diese Bündnispolitik wird ein in alle Zukunft hinaus unvergessener und einst bitter bereuter Fehler sein. Sie ist nur möglich, weil man die Lehre Jahves mit Bann und Interdikt belegt, weil man zu den Sehern sagt: Sehet nicht, und zu den Schauern: Schauet uns nicht das Wirkliche! Sagt uns Schmeicheleien! Schauet Täuschungen! Weichet vom Wege, beuget euch vom Pfade! Beseitiget den Heiligen Israels, daß wir ihn nicht sehen (V. 8—11). Weil das Volk Ekel hat an dem Worte des Heiligen Israels, weil es sein Vertrauen auf Gewaltmittel und Winkelzüge setzt, so verkündigt ihnen der heilige Gott durch der Propheten Wort den aus dieser Verschuldung hervorbrechenden Untergang (12—14). Der Weg der Hülfe, den Israel an fremdem, ungeweihtem Orte sucht, stürzt Juda in das Verderben. Ein ganz andrer Weg wäre der Weg wirklicher Hülfe. Durch Stille und Ruhe würde ihnen geholfen werden. Durch Stillesein und Vertrauen bestünde ihre Macht. Bekehrung zu Gottes Bund wäre das Ende ihrer Not. Aber „ihr habt nicht gewollt!" läßt ihnen der Allherr, Jahve, der Heilige Israels sagen. „Auf Rossen wollten sie dahin fliegen,

darum soll ein Fliehen sie ergreifen, und auf Rennern wollten sie daher fahren, darum werden rennen ihre Verfolger.“ Was nützt ihnen ein Bündnis mit Ägypten, das reich ist an Rossen und Wagen? In angstvoller Flucht werden sie dahinschwinden und werden gleich sein einer Pinie auf hohem Berge und einem einsamen Banner auf dem Hügel (V. 15—17). Groß wollen sie werden, und sie werden klein. Sieger wollen sie sein, aber sie werden Flüchtlinge. Ein Bündnis wollen sie schließen, aber sie werden einsam, so einsam wie der Waldbaum auf ragender Bergeshöhe, so einsam wie ein Banner, um das sich kein Kriegsvolk mehr sammelt. Und dennoch bleibt Jahves Bund feststehn. Er wartet darauf, sein Volk begnadigen zu dürfen. Wenn es ganz einsam sein wird, wird er sich seiner erbarmen. An den Zeichen des Gerichts soll man den Bundesgott erkennen. Im Gericht wird ein Rest des Volkes seines Gottes erharren lernen. Das ist der Sinn des 18. Verses: „Und darum wird harren Jahve, euch zu begnadigen, und darum wird er aufstehen, sich euer zu erbarmen; denn ein Gott des Gerichts ist Jahve. Heil denen, die seiner harren!“ Es wird nun V. 19—22 in tröstlichen Worten geschildert, wie der Bund Gottes mit seinem Volk zu Jerusalem in Wirksamkeit bleibt, und wie er gerade in Zeiten der größten Not das herzlichste Erbarmen entfaltet. „Weinen sollst du nicht immerdar.“ „Sobald er die Rufe deines Hilfegeschreis hört, erhört er dich.“ Brot und Wasser reicht er dar zur Zeit des Mangels. Echte und heilige Lehrer stehen auf, und die Augen des Volkes hängen verlangend an ihren Augen. Auf dem Wege der tiefsten Not, auf welchem sie gehen, werden sie Worte tröstlicher Versicherung vernehmen: „Da ist der Weg, gehet darauf.“ Sie sind nicht allein; Gott ist bei ihnen. Sie werden durch unmittelbare Offenbarung erfahren, ob sie sich rechts oder links wenden sollen. Der letzte Rest des Götzendienstes wird dann getilgt werden. Neben diesem geistlichen Segen wird das Volk wunderbaren Natursegen empfangen (V. 23—25). Das Land

wird aufblühen und reichliche Frucht bringen. Den Tieren der Herde und den Tieren der Feldarbeit wird ihre Notdurft reichlich werden und mehr als ihre Notdurft, von der freundlichen Liebe ihrer Herren ihnen dargeboten. Das wird geschehen, während Hunger und Kummer auf dem weiten Erdkreise wohnt.[1]) Auch dann wird Gottes Volk nicht hungern und dürsten, wenn eine zahllose feindliche Heeresmacht ihren ohnmächtigen Angriff gegen Jerusalem richtet — „am Tage des großen Blutbades, wenn hinstürzen die Türme.“ Für diese Worte weiß ich keinen anderen Kommentar zu finden, als was wir Offenb. Joh. 14, 19—20 lesen.[2]) Die Gedanken des Propheten suchen das Ziel der Endgeschichte. In diesen dunkelsten Tagen leuchtet das Licht hell auf über den Geschicken Israels (V. 26). „Des Mondes Schein wird sein wie der Sonne Schein.“ Es wird also Tag geworden sein nach langer Nacht, ein Tag mit siebenmal hellerem Sonnenlichte als die Tage bisher; denn die Gnadenzeit ist gekommen, da der Herr den Schaden seines Volkes verbindet und seine Wunden heilet.

Die völlige Begnadigung und Heilung Israels fällt zeitlich zusammen mit der Vernichtung der feindlichen Heeresmacht, von der durch den Propheten vorhergesagt war, daß sie „Jerusalems Türme zum Stürzen bringt.“ Diese Heerscharen werden selbst hinsinken unter der überwältigenden Allgewalt des Vernichters und Richters (V. 27—33). Die Weltmacht wird mit Assurs Namen genannt. Die den Zeitgenossen Jesajas wohlbekannten assyrischen Heereshaufen dienen zur Veranschaulichung jenes Heerbannes, der Jerusalem in den letzten Tagen der „großen Trübsal“ einschließen wird. Die Richtstätte, auf der die feindliche Macht durch Jahves Gewalt untergeht, wird vom Propheten (V. 33) mit einem Altare Molochs verglichen, des Gottes, der das Leben seiner eigenen Kinder fordert, ein tief erschütterndes Rätselwort, welches das

---

[1]) Vgl. Briefe über die Offenb. S. 109 f. [2]) Ebd. S. 223 f.

Urteil enthält, daß die Politik der götzendienerischen Weltvölker eine Politik der Selbstvernichtung ist. Die Völker verbrennen auf den Altären, die sie ihren falschen Göttern errichtet haben, Göttern, die nichts andres sind als die Wahngebilde des menschlichen Abfalls von dem lebendigen Gott. Von dem Afterbündnis aus, welches Juda mit Ägypten schloß, läßt uns der Prophet einen raschen Blick tun in ein viel entsetzlicheres Bündnis, welches die Völker des Endes mit den unsichtbaren Mächten der ewigen Verneinung und des hoffnungslosen Todes schließen.

---

25. Geist und Fleisch.

(Kap. 31 u. 32.)

Nach Ägypten ziehen sie um Hülfe und setzen ihre Zuversicht auf Rosse und Wagen, auf das Viel der Streitwagen und auf die gewaltige Menge der Reisigen, und nach Jahve fragen sie nicht. Aber die Macht Ägyptens ist geistlos und ohne Weisheit. Jahves Macht aber ist voll Geist und voll Weisheit. In Jahves Macht wirkt die Energie des Denkens, während die Riesenmacht Ägyptens durch Gedankenarmut machtlos wird. Das liegt in dem Gegensatz: „Er aber ist weise dazu." Zu seiner Macht kommt seine Weisheit. Darum ist das Handeln seiner Macht von energischer Wirkung. Seine Worte sind Taten. Ägypten ist Mensch und nicht Gott, und seine Rosse „Fleisch und nicht Geist". Wie will sich da der Helfer und der Hilfsbedürftige miteinander gegenüber der Geistesenergie des lebendigen Gottes vor dem Untergang bewahren (V. 1—3)? Das Eingreifen Gottes geschieht in unwiderstehlicher Wirkung. Seine Niederfahrt ist eine Heerfahrt in Macht und Sieg (V. 4). Soll der Berg Zion diese Heerfahrt Gottes als eine feindliche erleiden oder als eine freundliche? Soll Jerusalem die Energie des Zornes oder die Energie der Liebe erfahren? Denn: „wie flatternde Vöglein, also würde Jahve,

der Herr der Heerscharen, überschirmen Jerusalem, schirmend und rettend, verschonend und befreiend" (V. 5). Es liegt an Israel, ob es das eine oder das andre erfahren wird. Der Ruf zur Bekehrung ertönt (V. 6): „So kehret um zu dem, von dem man so tief gewichen, Söhne Israels!" Von der Energie des göttlichen Geistes ergriffen, hofft der Prophet auf Bekehrung des Volkes. Die Götzen werden zur Abscheu (V. 7), und Assur, welches Israel mit Ägypten verbündet bekämpfen wollte, fällt nicht durch eines Mannes und nicht durch eines Menschen Schwert, sondern durch das geheimnisvolle Schwert der Geistesenergie Gottes, so daß der unzerstörbare Fels Assurs vor Grausen entweicht und der festgefügte Zusammenhang des assyrischen Heeres zerbröckelt, indem die assyrischen Feldobersten fahnenflüchtig werden (V. 8—9). Geist steht gegen Fleisch, und das Fleich wird ohnmächtig vor der Energie des Geistes.

Da die Rettung Jerusalems infolge einer Bekehrung der Geister und einer willentlichen Wandelung der Gemüter geschieht, so sieht der Prophet nach der äußerlichen Befreiung eine innerliche Befreiung des jüdischen Rechtsstaates (Kap. 22, 1—2): „Siehe, nach Gerechtigkeit wird der König herrschen, und die Hochgebietenden, nach Recht werden sie gebieten." Die Bürger werden sich sicher fühlen in der Gerechtigkeit ihrer Obersten, nach dürrer Zeit rauschen die Bäche des Lebens, und über das glutverbrannte Land breitet sich erquickender Schatten. Eine geistliche Wandelung wird eintreten (3—4). Man ist zur Besinnung gekommen und vermag wieder zu sehen und zu hören. Wo soviel Übereiltes geschah, kehrt die Stille des Erkennens und Sichbesinnens ein, und wo soviel Unreifes und Halbfertiges geredet wurde, tönen jetzt klare und reife Worte. Der Geist der Wahrheit herrscht, nicht mehr der Irrgeist des Fleisches (V. 5—8). Es gilt der Adel der Gesinnung, und nicht mehr der Adel der Geburt. Das Ideal des Guten bildet den Maßstab für den Wert eines Menschen. „Nicht wird man fürder heißen den Wahnwitzigen einen Edeln und den

Arglistigen einen Vornehmen. Wahnwitz wird wirklich Wahnwitz heißen und der Abfall von Jahve Irrsinn, der Seelen an Hunger und Durst sterben läßt. Bosheit und Lüge wird erkannt und benannt sein. Die Energie des Edelsinns und der Hochherzigkeit wird sich entfalten und in ihrem Beharrungsvermögen ihre Echtheit bewähren: „Der Edle sinnt auf Edles und beim Edlen beharrt er."

Der Zustand eines Staatswesens und seiner Bürger, der in ihm waltende Geist wirkt besonders tief auf die Gesinnung und Geistesstimmung der Frauen. Die Fleischespolitik Jerusalems, die nach den Rossen und Wagen Ägyptens schaute, hat auch die Frauen Jerusalems mit begehrlichem Übermut und mit sorglosem, gebetslosem Sicherheitsgefühl erfüllt (V. 9). Aber sie werden zittern und zagen, klagen und trauern, bereuen und weinen lernen. Denn alle Herrlichkeit der Stadt und alle Fruchtbarkeit des Landes wird zuschanden. Das wird nicht eher anders werden, sagt der Prophet (V. 15—18), „bis ausgegossen wird über uns Geist aus der Höhe". Er hofft, vom Geist heiliger Sehnsucht ergriffen, für sich und für die Männer und Frauen Judas auf einen Geist, der nicht Erdengeist ist, auf einen Geist, der heiliger und mächtiger ist als Menschengeist. Der Geist aus der Höhe wird das Land befruchten. Der Geist des Rechtes wird den verwüsteten Staat und das verwüstete Land traulich und heimatlich machen. „Die Wirkung der Gerechtigkeit wird Friede sein und der Arbeitsertrag der Gerechtigkeit Ruhe und Sicherheit für immer, und es wohnt mein Volk an Friedensstätte und in traulich sicheren Wohnungen und an wohlgemuten Ruheplätzen." Der Prophet fügt ein rätselhaftes Wort hinzu (V. 19): „Wann der Wald herunter muß, vom Hagel aus der Höhe getroffen, muß in Niedrigkeit herabsinken die Stadt." Man meint, der Prophet deute darauf hin, daß der Untergang Jerusalems jenen glücklichen Zuständen vorangehen müsse, die er schildert. Aber das würde einen völlig fremden Zug in das Geistesbild hineintragen, das sich vor seinen Augen gestaltet.

Nicht Jerusalem sieht der Prophet untergehen, sondern Weltreich und Weltstadt. Es ist derselbe Kontrast, der in den Bildern der Offenbarung St. Johannis waltet. Wenn der Glanz der Weltstadt sinkt, entfalten sich die Lichtblüten der Gottesstadt. Wenn das Waldesdickicht der Weltmacht unter den Wettern des Gerichts zugrunde geht, befruchten sich die Gefilde des Heiligen Landes mit Heil und Hoffnung. Der Blick der Weissagung sieht das eine nie ohne das andre, das Glück der Gottesstadt nie ohne das Gerichtsdunkel der Welt, aus deren wallenden Nebeln es sich erhebt. Der Blick des Propheten auf diesen Kontrast ist nur ein kurzer flüchtiger, aber doch klar genug, um seine Meinung verstehen zu können. Der Prophet schließt (V. 20), ein glücklicheres Geschlecht der Zukunft begrüßend: „Wohl euch, die ihr säet an allen Gewässern, frei schweifen lasset den Fuß der Rinder und der Esel.“ Der Wohlstand des Volkes Gottes darf sich frei im freien Lande entfalten. Er geht mit ihm aus der Enge in die Weite. So endet die Geistespolitik Gottes mit einem Triumph der Freiheit, während die Fleischespolitik Volk und Land in Enge und Gedränge gebracht hatte.

---

26. Macht und Gebet.

(Kap. 33.)

Ein Wehe ruft der Prophet. Es gilt dem assyrischen Machthaber, der die Gaue von Judäa verwüstet, die festen Städte berennt, und Jerusalem einschließt mit einer Heeresmacht, welcher die Tore und Mauern der Stadt unmöglich widerstehen können. Die Macht des Verwüsters wird sich in ihrer Fülle erschöpfen. Seine Bosheit wird, wenn sie auf das äußerste gekommen ist, sich gegen ihn selbst wenden. Er wird erleiden, was er andre erleiden ließ. „Wehe Verwüster und selber Unverwüsteter und du Bosheit Übender, der Bosheit nicht erlitt; bist du am Ende mit Verwüsten, wirst du verwüstet, bist du fertig mit Bosheit,

erleidest du Bosheit“ (V. 1). Damit solche Macht an sich selbst zugrunde gehe, damit solche Bosheit an ihrem Übermaß sterbe, gibt es kein anders menschliches Mittel als das Gebet. Der Prophet betet, flehend für sich und für das Volk, fürbittend für die ganze Volksgemeinde: „Jahve sei uns gnädig, dein harren wir, sei ihr Arm alle Morgen, ja unser Heil in der Zeit der Not“ (V. 2.) Das Gebet wird erhört (V. 3—4): Vor einem lang gezogenen Hall entweichen die Völker — „vor deiner Erhebung zerstieben Nationen,“ sagt der Prophet dankend. Das feindliche Lager verfällt der Plünderung. Tief aufatmend in Anbetung erklingen die Worte (V. 5—6): „Erhöhet ist Jahve, denn wohnend in der Höhe hat er Zion gestillt mit Recht und Gerechtigkeit, und die Erfahrung deiner Zeiten wird Reichtum von Heilsfülle sein, von Weisheit und Erkenntnis; Furcht Jahves ist dann Judas Schutz.“ — Wir erleben es im Geiste, wie sich unter dem Gebet des Propheten eine der wunderbarsten Wandelungen in dem Geschick des Gottesvolkes vollzieht.

Noch einmal schildert der Prophet den wunderbaren Wechsel zwischen Not und Hülfe. Die Boten, die gesandt waren, den Assyrer um Frieden zu bitten, stehen weinend vor dem Tor, denn sie können sich nicht entschließen, Jerusalem zu betreten und die jammerreiche Kunde zu überbringen, daß die Straßen draußen auf dem Lande verödet sind und menschenleer, daß der Assyrer das gegebene Versprechen, die judäischen Städte zu schonen, schimpflich gebrochen hat, ohne jede Schonung der Ehre und des Lebens der Menschen. Das weite Land trauert in seiner Verheerung (V. 7—9). Da aber die Not am höchsten ist, ist die Hülfe Gottes am nächsten (V. 10—12). Jahve erhebt sich. Das Beginnen der Feinde zerrinnt. Der Eifer, der in ihnen brennt, verbrennt sie. Ferne Völker werden wie die Bürger Jerusalems aufgerufen, den greifbaren Beweis der göttlichen Allmacht anzuerkennen (V. 13): „Hört, ihr Fernen, was ich vollführt, und erkennet, ihr Nahen, meine Allmacht.“ Die Sünder und Heuchler

in Jerusalem ergreift Beben, als ob sie bei verzehrendem Feuer und bei ewigen Gluten weilten (V. 14). In der Tat, es ist die Zeit, Buße zu tun, nach solchem Erlebnis der heiligen Macht des Heiligen, und sich zu der Gerechtigkeit zu wenden, wenn man anders an der Stätte wohnen will, da Gott seine Gerechtigkeit offenbart hat (V. 15 u. 16). Vor der Gemeinde, die ihren König in höchster Not sah und nun im verklärenden Lichte erfahrener Gotteshülfe ihn sieht, steht das unvergängliche Idealbild theokratischer Königsherrlichkeit, im Geiste geschaut und empfunden, und ein ahnender Blick wendet sich nach hoffnungsreichen Fernen und Weiten V. 17: „Den König in seiner Schöne werden schauen deine Augen, sie werden weithin schauen über die Lande." Eben noch angstvoll bedrängt, sieht sich das Volk von seinen Drängern wunderbar plötzlich befreit (18—19). Da wird Zion zur Stätte einer feiernden Festversammlung. Das Volk fühlt sich sicher für immer, wo es eben noch seinen Untergang vor Augen sah (V. 20). Es ist eine Sicherheit durch Jahves Nähe. Diese fahrlose Sicherheit der Heiligen Stadt, deren man nach der Vernichtung von Sanheribs Kriegsheer in Geist und Glauben inne wird, malt der Prophet nach ihrem tieferen und völligeren Wesen in zukunftsgeschichtlichen Farben (21—24). Er sieht Jahves Herrlichkeit in Zion thronen. Er sieht die hohe Stadt umgeben von quellenden Strömen. Er sieht ein feindliches Kriegsschiff nahen, aber schlaff hängen seine Taue, sein Mast sinkt samt seiner Flagge, und es verfällt der Plünderung. Ist das nur ein farbiges Gleichnis, um die völlige Uneinnehmbarkeit Jerusalems zu veranschaulichen? Vielleicht ist es mehr. Hesekiel sieht später einen gewaltigen Strom aus dem Tempelberge hervorbrechen und den Weg zum Toten Meer sich bahnen und von da durch die Araba in weitausgreifendem Bogen sich in das Mittel-Meer ergießen. Das ist ein ähnliches Zukunftsbild, wie es Jesaja hier vor Augen hat. Man mag es so oder so deuten, das eine ist gewiß, daß die Sicherheit Jerusalems

nicht naturhaft ist und nicht nur aus Umgestaltung der landschaftlichen Verhältnisse hervorgeht, sondern daß sie dem Gottesgeheimnis der Versöhnung, der Vergebung der Sünden verdankt wird. Der Prophet schließt (V. 24) wie mit einem tiefen Ton der Danksagung: „Nicht wird sprechen ein Einwohner: ich bin schwach; denn das in Jerusalem seßhafte Volk hat dann Vergebung der Sünden."

---

27. Der Untergang der Weltmacht und der Triumph der Gottesmacht.

(Kap. 34 u. 35.)

Wie auf die Orakel über die Weltmächte (Kap. 13—23) eine eschatologische Darstellung von Gericht und Gnade in Fülle und Erfüllung folgt (Kap. 24—27), welche sich zu dem, was voranging, wie das Ziel zum Wege verhält, so veranschaulicht Jesaja in Kap. 34 u. 35, daß sich das Verhältnis der weltlichen zu der göttlichen Politik, das er in ethisch-geschichtlichen Bildern von Kap. 28—33 dargestellt hat, am Ende zu einem Gesamtbilde ausgestaltet, welches das Weltreich als solches in seinem endgültigen Untergange und die Politik Gottes in ihrem endgültigen Siege zeigt.

An alle Nationen wendet sich der Prophet mit seinem Wort. Denn das Gericht, das er verkündet, geht über die gesamte Völkerwelt, und zwar über ihr politisches Verhalten, über ihre in einem Kriege gegen das Gottesreich sich ausgestaltende und zu einem letzten entscheidenden Schlage sich zusammenfassende gottfeindliche Politik (34, 1—3). Die Weltpolitik bricht völlig zusammen unter den vernichtenden Schlägen der göttlichen Allmacht, vor der selbst der Himmel wankt und die Sterne wie welke Blüten fallen (V. 4). Edom nennt der Prophet die Weltmacht des Endes. Denn in ihr vollendet sich jener Haß gegen

das Gottesreich auf Erden, wie er dem neidischen und eifersüchtigen Brudervolke Israels eigen war. Schon Bileam hatte von Edom in diesem eschatologischen Sinne gesprochen (Num. 24, 18. 19): „Edom wird Eroberung, ja Eroberung wird Seir, seine Feinde, und Israel behält den Sieg. Und er herrscht von Jakob aus und vertilgt den Überblieb aus der Weltstadt.“ [1]) Die Vernichtung des Volkes und Landes von Seir wird das ewige Wahrzeichen für den unabwendbaren und völlig hoffnungslosen Untergang der gegen Gott sich empörenden Weltpolitik (V. 5—10). Die Verödung des Todes und Chaos ohne Hoffnung herrscht, wo einst Edoms Wahlkönigtum seine ränkevolle Politik trieb (V. 11—12). Das Land ist zur gespenstischen Einöde geworden (V. 13—17). Man kann das in „Jahves Buch“ lesen. Denkt der Prophet an Bileams Weissagung oder an Obadjas fliegendes Blatt, wenn er schreibt (V. 16): „Erforschet es aus Jahves Buche und leset es.“ Was man aus alten Weissagungen erforschen kann, das kann man nun auch in Jesajas Buche lesen, und die Zukunft wird alle Einzelheiten des göttlichen Rätselworts rechtfertigen. Sie werden sich in einem weiteren und völligeren Sinne erfüllen, als man jetzt zu denken vermag. Denn überall auf der weiten Erde wird Edoms Politik in Ruinen und Untergang ihr Ende finden und in einem gespenstischen Tohuwabohu für immer.

Dagegen wird das Land des göttlichen Waltens und des göttlichen Sieges, die Zentralstätte der Gottes-Politik, sich in ein blühendes Gefilde wandeln (35, 1—2). Hier wird Frühling sein, während kalte Herbstnebel über das Weltwesen hinziehen. „Wonne erfüllt Wüste und Heide und es frohlockt die Steppe und erblüht wie Herbstzeitlose.“ Nicht ohne Grund nennt der Prophet gerade diese Blume, die in Morgenrotfarben auf den Höhen herbstlich erblüht wie eines späten Frühlings Gewächs,

---

[1]) Vgl. Alttestl. Studien III, S. 121 f.

nachdem die andern Blumen verwelkt sind.[1]) „Blütenreich erblüht sie und frohlockt, ja frohlockend und jubelnd;" das Land bietet seine beste Herrlichkeit auf, um die Herrlichkeit Jahves zu feiern. — Diese Herrlichkeit hoffen zu dürfen, belebt den Mut und stärkt die Geduld (V. 3—4). Ist doch jene Zeit, da der Herr kommen wird, eine Zeit der Belebung in Menschenwelt und Natur. Die Mängel schwinden, und was jetzt wie ein täuschendes Bild in der Wüste der Zeit erscheint, wird zur Wirklichkeit. Jede Fata morgana berechtigten Verlangens wird zu lebensvoller Realität (V. 5—7).

Durch das Land Edom ging einst eine „Königsstraße" von Westen nach Osten über das Gebirge führend, ein Hochweg. Auf ihm durfte Israel nicht nach Kanaan ziehen. Die Mißgunst der Edomiter verwehrte es.[2]) In Zukunft wird durch das Heilige Land ein „Hochweg" führen, aufsteigend zur Höhe der hochgebauten Stadt. Heilig wird die Straße heißen. Denn kein Unreiner wird auf ihr wandeln. Und kein Pilger wird auf ihr irre gehen. Keine Gefahr wird ihm begegnen. Von bangem Leid Erlöste werden da hinaufziehen. Aus langer Verbannung Befreite, freie Söhne ihres Bundesgottes werden auf ihr heimkehren mit Jauchzen, von ewiger Freudensonne bestrahlt — unvergänglicher Wonne entgegen, Jammer und Seufzen für immer hinter sich lassend.

Das freudenreiche Ende der Politik Gottes ist die Heimkehr des Volkes aus den Völkern. Auf Läuterung, Scheidung, Auswahl, Rettung ist die Politik Gottes gerichtet. Der Untergang des Unheiligen dient der Ausscheidung und Sammlung des heiligen Volkes, welches das Heil Gottes empfängt, um es in Heilsfreude zu besitzen und Genossen der Freude aus der Ferne der Völker zu werben.

Die Politik Gottes ist göttlichen Geistes und kann nur in ihrem eignen Geiste erkannt und verstanden werden. Das natürliche

---

[1]) Vgl. Johannes Claassen. Die Pflanzenwelt I, S. 266.
[2]) Num. 20, 14—21. Vgl. Alttestl. Studien III, S. 92 f.

Denken der Völker reicht an diese reinen Höhen nicht; die heidnische Gedankenwelt besitzt keine Parallele zu diesen Gedanken des Jesaja. Wir dürfen getrost behaupten, daß der menschliche Geist aus sich selbst so großartiger Konzeptionen nicht fähig ist. Die Genialität des Dichters vereinigt sich hier mit der Nüchternheit des Politikers, die Erfahrungen des Beters mit den Gesichten des Sehers, der Scharfblick in die Nähe mit dem Weitblick in die Ferne. Was wir hier lesen, ist feuriger als alle Glut und Farbenstimmung der Phantasie, gewissenhafter als alle unsere Gewissensregungen, eindringender als alles unser Denken, reiner als unser Wollen, zarter als unser zartestes Empfinden, lebendiger als das geschichtliche Werden und Streben, was wir sonst kennen, reicher an Gestaltung, einheitlicher an Geist als alles, was wir sonst auf dem Schauplatz des Lebens und Denkens beobachten. Es überragt in jeder Beziehung die schöpferische Fähigkeit des menschlichen Geistes. Es ist prophetisch, das will sagen, es entstammt den Geistesoffenbarungen dessen, der Bildner, Richter und Vollender der Menschheitsgeschicke ist.

Prophetische Apologie der Offenbarung.

Andrer Hauptteil des Weissagungsbuches.

(Kap. 40—66.)

Der erste Hauptteil der jesajanischen Weissagungen begann mit der Verkündigung des Verstockungsgerichts über Israel, der zweite beginnt mit „Tröstet, tröstet mein Volk!" Während dort der Gerichtsgedanke der herrschende ist, so hier der Heilsgedanke. Zwar steht auch das Gericht in Beziehung zum Heil. Wenn Jesaja berufen ist, durch seine Seelsorge an seinem Volke die Verstockung zu wirken und es damit dem Gericht entgegenzuführen, so sind seine ernsten Entscheidungsreden doch überglänzt und durchgeistet von der trostreichen Gegenwart und der hoffnungsvollen Verheißung des Immanuel. Und wenn er den Weltvölkern, jedem nach seiner Art und seinem Maß die Gerichtswirkungen des Heiligen in Israel zuteilt, so sind die Orakel durchklungen von dem Wechselruf der Seraphim: „Alle Lande sind seiner Ehre voll." Jahves Ehre ist Gerichtsherrlichkeit, die den Willen der Gnade in sich trägt. Der Gegensatz zwischen den Weltvölkern und Gottes Volk vollendet sich nicht nur in Gericht, sondern auch in Heil. Die Politik Gottes zielt auf einen Triumph der Gnade. Aber es gibt doch dem zweiten Teil des Weissagungsbuches ein wesentlich anderes Gepräge, daß für den Propheten hier nicht das Gericht, sondern das Heil den Ausgang, die Seele und das Ziel seiner Gedankenbewegung bildet. Im ersten Teil erscheint das Gericht als ein Erzieher für die Gnade, im

andern Teil rühmt sich die Gnade wider das Gericht. Im ersten Teil steht der Prophet, wenn auch auf hoher Warte, dem Geiste nach mitten im Fluß der Dinge, Angst und Not seines Volkes teilend, ja dem Unheil der Völker mit tiefem Empfinden folgend. Im andern Teil steht der Prophet über dem Werden und Kommen der Dinge. Er sieht den innern Zusammenhang von Gericht und Gnade mit einem Blick aus der Höhe. Alles, auch das Schwerste, ist ihm verklärt und durchgeistet. Gericht und Gnade in der Geschichte lösen sich ihm in eine Einheit des Geistes. Die Heilsgeschichte ist ihm Geistesgeschichte, eine Theodicee des lebendigen Gottes und seines Heilsratschlusses, eine Apologie des Heiligen Geistes in der Heilsgeschichte. Der Seher wird zum Denker und der Prophet zum Apologeten. Ich vermag diesen Zyklus von Weissagungen, in dem die Prophetie ihre höchste Höhe erreicht, nicht anders zu charakterisieren, als mit dem Namen einer prophetischen Apologie der Offenbarung. Als Prophet der Heilsgedanken Gottes redet der Prophet nicht nur zu Israel, sondern zu den Völkern der Erde. Seine Apologie wendet sich an das Gewissen Israels, aber ebenso an das Gewissen der Völker, an ihr Gewissen und an ihr Denken, an ihr Denken und an ihre Gottessehnsucht.

In dieser großartig angelegten Apologie tritt es uns entgegen, in welch absolutem Maße die Heilsgedanken und die Heilswirkungen Gottes Gedanken und Wirkungen seines persönlichen Wesens sind. Der Prophet ist ein Apologet der Offenbarung und damit im tiefsten Sinne ein Apologet des Gottes der Offenbarung. Wir hören im Geiste das dreimal Heilig über diesen prophetischen Reden erklingen. Von selbst ergibt sich eine Dreiteilung der Reden. Jeder Teil umfaßt je neun miteinander zusammenhängende Abschnitte. In dem ersten Teil tritt der prophetische Apologet für das Walten und Wesen, für das Wissen und Können und Wollen des lebendigen Gottes ein. Die Kräfte des Schöpfers erscheinen als dieselben, die in der Geschichte walten.

Das alles durchschauende Lichtauge des ewig Lebendigen ist Licht und Inhalt der Geschichte. Im zweiten Teil redet der Gott der Erlösung, um Buße und Glauben werbend, zu Israel und in Israel zu den Völkern der Erde. Der heilige Knecht des erlösenden Gottes dient mit seinem Wort und seinem Leben, mit seinem Leiden und seinem Triumph der Erlösung der Menschheit. Im dritten Teil sehen wir die Erlösung auf dem Wege, das Geschick Israels geistlich zu gestalten und der Vollendung entgegenzuführen, einer Vollendung, in der sich die Geschichte der Menschheit selbst heilvoll vollendet. Wir sehen die Fackeln des Geistes, der da heiliget, leuchten. Wir sehen über dem Dunkel der Völker das Geisteslicht des Heils erscheinen. Wir sehen Himmel und Erde verklärt durch das Heil eines Gottes, der mit Geist das Fleisch überwindet, um die Natur zu retten und ewig zu verklären.

In diesen großen Meditationen hat sich der Prophet fast völlig vom Gang der Zeitgeschichte gelöst. Man sagt mit Recht: er lebe und webe mit seinen Gedanken völlig in der Zukunft. Er sieht nicht in Zukunftsfernen hinüber, sondern der Geist, dem Zeit wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit, versetzt ihn überall in die geistlichen Zentren des Werdens und Seins. Mit Ewigkeitsblick überschaut er die zum Ziel drängende Geschichte, die ihm wesentlich zusammengefaßt ist in der lebendigen Anschauung dessen, von dem und durch den und zu dem alle Dinge sind. Der Schöpfer, der Mittler, der Vollender ist ihm der dreimal Heilige, in dessen Wesen und Wirken ihm Inhalt und Hoffnung der Geschichte liegt.

Der zweite Teil des Weissagungsbuches ist von dem ersten durch drei historische Berichte getrennt (Kap. 36—39). Damit ist darauf hingedeutet, daß zwischen der Abfassung der beiden Teile nicht nur ein trennender Zeitraum liegt, sondern auch eine Wendung in dem geistlichen Leben des Jesaja und seiner prophetischen Anschauung der Dinge. Während die Weissagungen

von Kap. 6—34 sich auf den Zeitraum vom Todesjahr des Usia bis zu der Belagerung Jerusalems durch Sanherib im vierzehnten Regierungsjahr des Königs Hiskia verteilen, im wesentlichen die Zeitfolge der Ereignisse begleitend, haben wir Grund anzunehmen, daß der Prophet die Weissagungen vom 40. Kapitel an im späteren Alter seines Lebens wie ein Testament an die Zukunft geschrieben hat. Jene drei Ereignisse aber, die der Prophet als Abschluß des ersten Teiles und als Einleitung zu dem andern Teile einfügte, sind für die innere Geschichte des Propheten ebensowenig als für die Färbung seiner Anschauung ohne Einfluß geblieben. War doch die Niederlage Sanheribs vor den Toren Jerusalems ein augenfälliger Machtbeweis des lebendigen Gottes, eine Ehrenrettung des Gottes Israels dem Hohn heidnischer Machthaber gegenüber. Man vergleiche die ergreifende Stelle Kap. 37, 22 f. Es wird dem übermütigen Machthaber der Untergang vorhergesagt, weil er seine Stimme schmähend und lästernd, weil er seine Augen verächtlich wider den Heiligen in Israel erhoben hat. „Ich kenne dein Bleiben, deinen Auszug und Einzug und dein Toben wider mich,“ läßt der Herr ihm sagen. Aus dieser historischen Darstellung erfahren wir ebenso, wie aus der Weissagung Kap. 33 (vgl. S. 273), daß die Niederlage Sanheribs von dem Propheten und seinen Geistesgenossen erbetet worden war. Die Gebetserhörung hat den Propheten tief in das Wesen Gottes als des Allwissenden und des Allwaltenden blicken lassen; man wird denken dürfen, daß seine Theodicee des lebendigen Gottes, wie wir sie Kap. 40 und folg. lesen, in einem innern Zusammenhang mit dieser Erfahrung steht.

„Deine Augen werden den König sehen in seiner Schöne,“ hatte Jesaja Kap. 33, 17 gesagt. Von der wunderbaren Errettung aus den Händen der Assyrer sah er eine höhere Wertung des theokratischen Königtums Israels anheben. Ein freierer Ausblick in die Weite und Ferne der Dinge eröffnet sich ihm (vgl. S. 275). Wie wenig aber das damalige Haus Davids imstande

war, die theokratischen Hoffnungen des Propheten zu erfüllen, das zeigt deutlich die Geschichte der Erkrankung und Genesung Hiskias (Kap. 38). Hiskia war wohl ein frommer König, aber offenbar nur beschränkten Blickes und Herzens. Daß der König ein Zeichen von Jahve forderte, um seiner Genesung gewiß zu werden, hat der Prophet ausdrücklich gemißbilligt, wie aus V. 21 und 22 klar hervorgeht. Nach des Jesaja Meinung hätte sich der König an dem Wort des Herrn und an dem Hausmittel, welches angewandt wurde, sollen genügen lassen und hätte nicht sagen dürfen: „Was ist das Zeichen, daß ich wirklich zum Hause des Herrn gehen werde?“ Sein Glaube erscheint bei aller Einfalt und Aufrichtigkeit als schwächlich. Das Lied des Hiskia ist ergreifend durch die einfältige Innigkeit des Ausdrucks und die Schlichtheit des Gedankengangs. Klänge aus dem Hiobbuche berühren uns. Aber es ist kein heldenhafter Charakter, der uns aus dem Liede entgegentritt. Als dem König verkündigt war, daß seine Kinder nach Babel geführt werden würden (Kap. 39, 7), da sagt er: „Das Wort des Herrn ist gut, das du redest.“ Aber er fühlt nicht den vollen Ernst dieses Gotteswortes. Leise fügt er hinzu: „Friede und Sicherheit wird sein in meinen Lebenstagen.“ Es zeugt von einem eng beschränkten Sinn des Königs, daß er nur an sein eigenes Heil denkt. Der Prophet hat in ihm seinen Schüler gesehen und hat die Einfältigkeit und Aufrichtigkeit seines Glaubens anerkannt, aber zu einer Auffassung seines königlichen Berufes im hohen Sinne der Theokratie vermochte er ihn nicht zu erziehen. Er war mehr ein Dichter als ein Held und so sehr ein Mann seiner Zeit, daß ihm die Zukunft keine Sorge machte.

So sehr es Jesaja gewünscht haben mag, daß das Volk an seinem wohlgesinnten, frommen Könige etwas von der Schönheit und Herrlichkeit seines theokratischen Amtes schauen möchte, und daß sich so im Volke wieder eine freiere und geistlich hoffnungsvollere Stimmung herausbilde, so wenig war Hiskia imstande, in

dieser Beziehung den Erwartungen seines Meisters zu entsprechen. Damit mag es im Zusammenhang stehen, daß das Bild des Messias, wie es der Prophet vom 49. Kapitel an schildert, sich auf anderen Grundlagen erhebt als auf denen des Davidischen Königshauses. Jesajas schilderte wirklich den König in seiner Schöne und wie sich von ihm aus ein weiter Blick in die Fernen der Erde öffnet. Aber der König kommt als Jahves Knecht aus ewigen Höhen. Die Heilskrone, die er trägt, ist der Ertrag seiner Leidensarbeit. In dem, daß er willig leidet, ist er andern Geistes als Hiskia, der ungeduldig seiner Leiden so bald müde wurde.

Assurs Macht ist gesunken. Wie wir Kap. 39 lesen, tritt nunmehr Babel in den politischen Gesichtskreis Israels. Von dort her wird das Geschick Israels eine entscheidende Wendung empfangen. Dadurch ist es motiviert und psychologisch ermöglicht, daß der Prophet im zweiten Teil seines Weissagungsbuches hie und da nicht nur im Geiste in Babel zu weilen scheint, sondern auch die in Babel wohnende Volksgemeinde anredet. So klar gestaltete sich ihm das Bild der Zukunft, daß er in ihr zu leben vermochte wie in einer Gegenwart, und daß er zu einem künftigen Geschlecht seiner Volksgenossen zu reden wußte, als stünde er vor ihnen und sähe ihre Leiden und ihre Gefahren und verstünde ihre Empfindungen. Wirklich große Menschen haben immer Dimensionen, die über ihre Zeit hinausragen. Wie sollte es bei dem größten aller Propheten anders sein.

VI.

Die Selbstoffenbarung des Schöpfergottes.

(Kap. 40—48.)

28. Der Gott allen Trostes und aller Macht.

(Kap. 40.)

„Tröstet, tröstet mein Volk," das ist ein tief ergreifender Klang für das Gemüt und das Gewissen des Menschen. Jedermann empfindet das Elend und die Ohnmacht seines zeitlichen Lebens. Soll das Leben ein getröstetes Elend werden, so kann es nur geschehen durch Stimmen der Selbstoffenbarung aus dem innersten Herzen Gottes. Das Wort Trost verheißt und gibt Überwindung der Ohnmacht durch die Macht des Schöpfers, Sieg über eigene Empfindungen, Sieg über Sünde, Not und Tod. Die Überwindung ist geistlich, in Gedanken und Kräften sich vollziehend, in Lichtstrahlen mitten im Dunkel offenbar werdend und doch völlig wirklich und in diesen geistlichen Wirkungen jede Wirklichkeit des Mangels meisternd und in eine höhere Wirklichkeit des Besitzes aus Gott umgestaltend.

Nicht der Prophet nur empfängt den Auftrag von Gott, Gottes Volk zu trösten. Er hört im Geiste die Stimme, die ihn zum Trösten ruft. Aber sie hat solchen Umfang und solche Weitschaft in ihrem Sinn und Willen, daß der Prophet es unmittelbar empfindet, die Stimme gelte allen denen, welche fähig sind, Gottestrost zu spenden. Das vermögen nur diejenigen, die Gott als ihren Gott erkannt haben. Diese weiß der Prophet

angeredet, denn er schreibt es wie eine Gottesoffenbarung an die Gottesjünger aller Zeiten: „So spricht euer Gott.“ Er meint, wie er es auch sprachlich ausdrückt, ein Sprechen Gottes, welches die kommenden Zeiten durchklingen und ihnen ihre Klangfarbe geben soll.

Freundlich soll mit Jerusalem geredet werden und laut soll man es ihr sagen, daß ihr Kriegsdienst am Ende ist, daß ihre Schuld bezahlt wurde, daß sie aus der Hand Jahves Zwiefältiges empfangen hat um alle ihre Sünden. Der Inhalt der tröstenden Botschaft besteht in einer dreifältigen Gottesgabe: das eigene Mühen und Kämpfen Jerusalems ist geendet; ihre Missetat ist vergeben; darüber hinaus aber hat sie ein dem Maße ihrer Sündenvergebung entsprechendes Maß der Gerechtigkeit empfangen. Sündenvergebung ist also nicht nur ein Nehmen, sondern auch ein Geben. Die Gerechtigkeit, die die Sünde sühnt, hat neben sich und über sich ein ebensogroßes Maß von Macht heiligender und vollendender Gotteskräfte, als erforderlich war, die Sünde hinwegzunehmen. Jerusalem soll nicht nur von Sünde frei werden, sondern auch aller Gnaden voll. Doppelt so groß als das Maß ihrer Sünden soll das Maß ihrer Gnaden werden.

Der Prophet hört im Geiste „die Stimme eines Rufenden in der Wüste“.[1]) Als er die Botschaft empfing, daß Gottes Volk getröstet werden solle, mag es ihm gewesen sein, als klinge eine Stimme des Lebens in die Wüstenei des Todes herab. Wo ist das Volk, das die tröstende Stimme seines Gottes vernehmen will? Wo ist jenes Jerusalem, das sein Herz den Tröstungen Gottes öffnet? In diesen Gedanken wird er selbst getröstet, wenn er einen andern rufen hört in derselben Wüste, in der er sich im Geiste befindet. Mitten durch die Wüstenei hindurch soll „ein

[1]) Trotz der anders meinenden masoretischen Interpunktion, der die neueren Ausleger meist folgen, verbleibe ich bei der Auffassung der Sept. und der Evangelien, daß „in der Wüste“ zu „Stimme eines Rufenden“ und nicht zu dem Folgenden gezogen werden muß.

Weg Jahves" gebahnt werden und in dem unfruchtbaren Felsental „eine Straße unserm Gott" ruft, die Stimme des Rufenden. Vor dem Allmächtigen, der da kommt, erheben sich Täler zu Höhen, und Berge sinken zu Tal; die zackigen Felsen werden zu Blachland und die Felsenhöhen zu Talgrund. Denn die Herrlichkeit des nahenden und sich selbst offenbarenden Gottes bahnt sich selber den Weg und macht durch sich und in sich alles zu lichten, gangbaren Pfaden, auf denen alles Fleisch schauende Augen erlangt. Wahrhaftig, ein Wunder über alle Wunder, daß Wüste und Berg und Tal der Erde, daß pfad- und geistlose Einöde sich zu einer Schauung allen Lichtes und allen Lebens gestaltet, weil der lebendige Gott sich selbst zu schauen gibt. Aber es wird geschehen, denn „der Mund Jahves hat geredet" (V. 5).

In anbetendes Schweigen mag der Prophet versunken sein. Da hört er eine andere Stimme, nicht die Stimme eines Rufenden von außen her, sondern die Stimme eines Redenden in seinem Innern. Es ist die Stimme des in ihm lebendigen Gottesgeistes, die Stimme innerer Offenbarung, die ihm sagt: rufe! (V. 6). Wie er die Stimme des Rufenden in der Wüste hat rufen hören, so soll er selbst eine Botschaft desselben Inhalts hinausrufen in alle Welt. Er findet den Mut nicht dazu; er sagt: Was soll ich rufen? Leben und Zeit, Volk und Menschheit erscheint ihm wie ein wesenloses Gebilde der Vergänglichkeit, an dem die Stimme der Botschaft wesenlos und ohnmächtig verklingen mag. „Alles Fleisch ist Gras und all sein Liebreiz wie die Blume des Feldes; verdorret ist Gras, verwelkt ist Blume; denn der Hauch Jahves hat sie angeweht." So tief hat der Prophet die Gerichtsgewalt Gottes empfunden, die über alles menschliche Wesen ergeht, daß er den Mut zu einer Botschaft des Lebens nicht finden kann. Sonderlich wenn er die Geschicke seines eigenen Volkes ansieht, fühlt er die hoffnungslose Vergänglichkeit des menschlichen Wesens mit noch tieferer Überzeugung. „Wahrlich, Gras ist das Volk — Gras verdorret, Blume verwelket." Nur eines besteht und spottet

jeder Vergänglichkeit, das göttliche Wort, der lebendige Träger der Selbstoffenbarung Gottes: „Aber das Wort unseres Gottes wird bestehen auf ewig.“ In dem Wesen der Zeit und Welt gibt es nichts, was ihn zum Rufen ermutigen könnte und was Inhalt einer weit hinausklingenden, mutigen Botschaft sein möchte. Aber das Wort des lebendigen Gottes, von keinem Sterben und Verderben angetastet, gibt Mut und Inhalt der Botschaft in einem.

Das Volk zu verstocken durch seine Predigt, wurde der Prophet einst berufen durch eine Vision, da er den Allherrn schaute auf seinem Thron, da er das Feuer leuchten sah, das einst den Tempel verbrennen würde. Und doch hatten damals die Seraphim den Dreimal-Heiligen gepriesen, weil alle Lande seiner Ehre voll werden sollen. Seitdem hatte der Prophet unter tausend Schmerzen erfahren, wie das Volk sich verstockte. Er sah im Geiste die Geschlechter hoffnungslos hinsterben unter dem heiligen Odem Jahves. Selbst müde zum Tode, mag er gemeint haben, daß seine Mission vollbracht sei, sich damit getröstend, daß es Gott gefallen würde, ohne ihn und nach ihm in der Ferne zukünftiger Zeiten alles das zu verwirklichen, was er seinem Volke hatte als Tröstung sagen dürfen. Da empfängt er in der stillen Vereinsamung seines alternden Lebens einen neuen Auftrag. Eine Stimme von oben fordert ihn und andere auf, das Gottesvolk zu trösten. Die Stimme eines ungeschauten Rufers in der Wüste hört er von dem lebendigmachenden Kommen Jahves reden, und er selbst persönlich wird durch eine in ihm erklingende Gottesstimme aufgefordert, allem Sterben und Verderben zum Trotz die Stimme des ewigen Gotteswortes mutig und hoffnungsvoll erklingen zu lassen. Es ist eben dieser Auftrag, dessen er sich in den kommenden Weissagungen entledigt hat. Was in ihm klang und sang von Stimmen des Gottesgeistes und von dem lebendigen Wort ewiger Verheißungen, das hat er für kommende Zeiten und kommende Geschlechter in Wort und Schrift

gefaßt und ist so zum „Evangelisten" unter den Propheten geworden.

Er weiß, daß die Stimme seines Rufens keine einsame sein, sondern in tausendfachem Echo widerklingen wird. Darum schreibt er V. 9: „Auf hohen Berg begib dich hinauf, Evangelistin Zion; erhebe mit Macht deine Stimme, Evangelistin Jerusalem; erhebe, fürchte dich nicht; sage zu den Städten Judas, siehe da, euer Gott!" Durch das Kommen Jahves, ihres Gottes, wird Jerusalem, obwohl der Prophet vorher meinte, sie sei kaum imstande, eine tröstliche Rede Gottes mit willigem Herzen zu vernehmen, selbst eine Ruferin unter den Völkern, von der tröstende Stimmen in die Städte Judas erklingen. Denn das Kommen Jahves geschieht mit Macht und Herrschaft. Ihm und seinem Evangelium zu dienen, ist darum seliger Lohn und sich selbst belohnender Freudenmut (V. 10). Sein Kommen geschieht in milder, barmherziger Hirtenliebe (V. 11): Wie ein Hirt wird er seine Herde weiden, in seinem Arm fassen die Lämmer und an seinem Busen tragen, lindsam die Säugenden leiten."

Ist der lebendige Gott in seinem milden Erscheinen und heilvollen Kommen nur Israels Gott? und gilt sein Walten nur dem erwählten Volke von Juda? Der Prophet antwortet nicht unmittelbar auf diese Frage. Seine Weissagungen werden später eine deutliche und umfassende Antwort geben. Aber der voranhallende Ton einer Antwort auf diese Frage klingt in dem, was er im folgenden von der unendlichen Macht Gottes des Schöpfers sagt. Wer die Bilder des Propheten, in denen er die Allmacht Gottes schildert, auf seinen Geist wirken läßt, wird es wissen, daß dieser Gott in seiner Macht ohne Anfang und ohne Ende, ohne Schranken und Maß, der Gott aller Völker ist. Wird er sich nicht auch der Völker erbarmen, wie er sich Israels erbarmt? Je größer und lebendiger der Gottesgedanke gefaßt wird, desto umfassender ist seine Tatkraft. So liegt in der Frage des Propheten V. 12 eine tröstliche Antwort: „Wer hat ausgemessen

mit der Höhlung seiner Hand die Gewässer und dem Himmel mit der Spanne sein Maß bestimmt und hat gefaßt in das Kleinmaß den Staub der Erde und gewogen mit der Schnellwage, Berge und Hügel mit Wagschalen?" Gott selbst ist das Maß aller Dinge. Was uns als das größte erscheint, ist vor ihm klein, und was uns unermeßlich dünket, das ist für ihn mit seinen allergeringsten Maßen meßbar. So erhaben ist er über den Dingen und doch nimmt er sich ihrer an, und nichts von dem, was er geschaffen hat, ist außer Beziehung zu ihm. Wenn heidnische Denker die Größe und Erhabenheit der Gottheit darstellen wollen, dann schrauben sie den Gottesbegriff so weit empor, daß die Dinge die Beziehung zu Gott verlieren. Und wiederum, wenn sie die notwendige Beziehung aller weltlichen Dinge auf die Gottheit darstellen wollen, so ziehen sie die Gottheit so nahe zur Welt herab, daß die schöpferische Ursache der Welt mit der Welt selbst unterschiedslos dem Wesen nach, nur dem Namen nach trennbar, vereinigt wird. In klarster und doch in die Tiefe dringender Anschauung hat der Prophet beide Abwege des Denkens vermieden. Er hat die Vereinigung des Geschöpfes mit dem Schöpfer so vollzogen, daß die Erhabenheit des Schöpfers nicht so erhaben ist, daß die Schöpfung nicht an ihn gebunden wäre, und daß die Bindung doch nicht so nahe ist, daß sich die Unterschiede verwischen. Für unser an der Bibel genährtes Denken ist diese Anschauung leicht zu vollziehen. Wo aber das natürliche Denken seine eigenen Wege geht, verfällt es entweder in den einen oder den anderen Irrweg. Die religiöse Literatur Indiens beschäftigt sich vielfach mit dem Wechselverhältnis von Gott und Welt. Ich glaube aber nicht, daß man in ihr so leicht ein Wort finden wird, welches das Verhältnis so einfach und klar bestimmt, wie dieses Jesajanische, obwohl sich hie und da monotheistische Gedankenbilder auch in der dortigen Literatur finden.

V. 13—14 gibt uns ein Bild des absoluten Denkens und Wollens Gottes. Auch hier dürfen wir sagen, daß das heidnische

Denken in der plastischen Darstellung absoluter Wesensbegriffe besondere Schwierigkeit findet, während der Prophet den nur von sich selbst abhängigen, und nur durch das autonome Recht seines eigenen Wesens bestimmten Geist Jahves in ein scharf umschriebenes, inhaltreiches Gedankenbild zu fassen vermag: „Wer hat geregelt den Geist Jahves und unterweiset ihn als Ratgeber? Mit wem beriet er sich, der ihn verständigt und belehrt hätte über den Pfad des Rechts, und ihn gelehrt hätte Erkenntnis und einsichtsvolles Verfahren ihm kund getan?" — Der selbstmächtigen Größe Gottes gegenüber sind die Nationen „wie Tröpfchen am Eimer und wie ein Staubkorn in Wagschalen", und die Inseln im Weltmeer erheben sich vor ihm aus den Wassern wie das vom Luftzug emporgetragene Stäublein (V. 15). Würde der Libanon zum Altar und sein Wild zum Brandopfer des Altars, so würde weder die Größe des Altars noch die Fülle des Brandopfers der Größe und Lebensfülle Gottes entsprechen (V. 16). Gleichsam wesenlos schwindet vor seiner Wesenheit die stolze Menge der Nationen (V. 17). Er ist schlechthin unvergleichbar (V. 18). Daß man Götzenbilder als Gleichnisse der Gottheit formt, ist ein Beweis für die völlige Verarmung des Menschenlebens. Das scheint mir der Sinn der Verse 19 und 20 zu sein, daß — mag jemand ein goldenes oder hölzernes Götzenbild herstellen lassen — in jedem Falle dies klägliche Unterfangen dem Grunde entstammt, daß man dem lebendigen Gotte keine Opfergabe darzubringen vermag, weil er zu groß ist, als daß irgend eine Gabe seiner Größe genüge. Ihm kann man nur wiedergeben, was er uns selbst gegeben hat. Da die Heiden aufgehört haben, dankbar Gaben aus den Händen des Ewig-Lebendigen zu empfangen, so sind sie verarmt und können ihm nichts geben. Um einer Gottheit etwas geben zu können, müssen sie dieselbe im Bilde herstellen lassen aus edlerem oder geringerem Material. Ein Götzenbild des Reicheren, mit Goldblech überzogen, ein

hölzernes des Ärmeren,[1]) dessen einziger Wert ist, daß es „nicht wackelt“, beides sind Beweise einer tiefen Verarmung der Religion. Arm sind die Gaben, ärmer ist der als Gott vermeinte Empfänger, am ärmsten sind die Geber. Die von mir vorgetragene Auffassung stimmt mit dem Gedanken des Propheten, daß der Libanon als Opferaltar, würde auch das gesamte Wild des großen Gebirges als Brandopfer verbrannt, der Größe Gottes gegenüber unverhältnismäßig klein wäre. Heidnische Religionen sind von dem Stolz beseelt, die Gottheit mit Gaben abfinden zu können und erweisen sich eben darin als falsch, daß sie, um dies Unmögliche zu leisten, die Gottheit selbst in armseligen Karikaturen nachbilden.

Um an Geist und an Vernunft so zu verarmen, mußten die Völker das vergessen, was ihnen an den Quellen ihrer Geschichte geoffenbart worden ist (V. 21): „Wisset ihr nicht, verstehet ihr nicht, ist's euch nicht verkündigt von Anfang? Habt ihr nicht Einsicht erlangt in die Kräfte, die die Erde tragen?“ Der Prophet erinnert an eine Uroffenbarung, welche die Menschheit empfing, da ihr Wesen und Leben zu quellen begann. Sie wurde in ihren ersten Vätern über das Geheimnis der Schöpfung belehrt. Das Geheimnis ist vergessen und verloren und damit die wesenhafte Anschauung von der Größe des lebendigen Gottes abhanden gekommen. Es ist wahr, daß die Religionen der Völker eben dadurch entarteten, daß man aufhörte, die Kunde von der Entstehung aller Dinge durch das allmächtige Wort des Schöpfers zu bewahren.[2])

Hoch thront Gott über dem Erdenrund; die Bewohner der Erde gleichen, von oben gesehen, den Heuschrecken; wie ein Flortuch dehnt er hin die Weite der Himmel, und doch hat er sie

---

[1]) „Des Verarmten in Beziehung auf Darbringung“. Vgl. zu dem sprachlich schwierigen und dunkeln Begriff König, Syntax § 328 i.

[2]) Besonders deutlich läßt sich das allmähliche Bezweifeln und Vergessen des Schöpfungsgeheimnisses in der altindischen Literatur verfolgen. Vgl. Das Heidentum als religiöses Problem, S. 34 f.

ausgespannt wie eine Zeltdecke, damit Menschen unter den Himmeln wohnen (V. 22). Dies Bild des majestätisch über seiner Schöpfung Thronenden haben auch die Heiden ursprünglich gekannt. So ist es enthalten in dem ursprünglichen Namen für die Gottheit, wie sie die Chinesen nannten. Der alte chinesische Gottheitsname „Ti“ wird in zwei Zeichen geschrieben, deren eines eine teppichgleich sich ausbreitende Wölbung, die Feste des biblischen Schöpfungsberichtes, das andere den Begriff „stehen“ bedeutet. So ist Ti der Gott des Himmels, der über dem Himmel thront, der souveräne Herrscher der Welt.[1]) War dieses großartige Geistesbild ursprünglich vor den Völkern lebendig, so ist es doch allmählich verblaßt und ist gleichsam von den Schleiern des sichtbaren Himmels verhüllt worden, wie denn die Chinesen den sichtbaren Himmel später Tin nannten. Das in seiner Wirklichkeit verblassende Bild ist dann in Miniaturbildern der religiösen Phantasie aufs neue erschienen. Es ist offenbar eine Verkleinerung und Verweltlichung dieses majestätischen Bildes, wenn die Griechen sich ihren Zeus über Gewölk auf Bergeshöhen thronend dachten. Der Prophet stellt das dem Denken der Völker ursprünglich eingeprägte Bild in seiner ursprünglichen Reinheit und universalen Majestät wieder her. Das Bild, wie es der Prophet zeichnet, hat trotz seiner Erhabenheit etwas Lockendes, fast Trauliches. Derselbe, dem von seinem erhabenen Thron das Menschengewimmel wie ein Heuschreckenschwarm erscheint, der des Himmels duftiges Blau wie ein unermeßliches Flortuch über die weitesten Weiten hinwebt, erscheint doch als der Bauherr der kleinen Erde, als der Pfleger der auf ihr wohnenden Menschen, wenn die Erde einem Zelt, und der Himmel einem Zeltteppich verglichen wird. Gerade in seiner Erhabenheit will das Geistesbild des Propheten den Geist des Menschen ermutigen, sich seines Schöpfers zu getrösten.

---

[1]) Das Heidentum als religiöses Problem, S. 81 f.

Nicht nur die Natur, sondern auch die Geschichte der Völker bezeugt den hochwaltenden Gott, der das Nichts in das Werden und Sein rief und darum das Werden und Wachsen aller menschlichen Hoheit vor den Richterstuhl ihrer eigenen Nichtigkeit zu rufen vermag (V. 23. 24). „Und wem wollt ihr mich vergleichen, daß ich ihm ähnlich wäre, spricht ein Heiliger," fährt der Prophet fort V. 25. Als Heiliger erscheint Gott, weil er die Weltgeschichte zum Weltgericht gestaltet, weil er durch Tod und Verderben den Übermut der Mächtigen auf Erden meistert. Die Erfahrungen der Geschichte lassen auf Heiligkeit des Weltregenten schließen, weil seine Gedanken höher sind als der Menschen Gedanken und seine Pläne andere als die Machtpläne der Mächtigen auf Erden. Unvergleichlich ist Gott in seiner absoluten Macht (V. 18), unvergleichbar auch in der absoluten Heiligkeit und Weltgeschiedenheit seines Wesens. Wir sehen, daß der auf Gott angewandte Heiligkeitsbegriff gleichsam eine Ethisierung des absoluten Machtbegriffes bedeutet. Die Macht Gottes nach ihrem sittlichen Wesen als Verwerfung des Bösen und Ermutigung des Guten ist Heiligkeit, ein aus den tiefsten Gründen des Gottesbewußtseins geschöpfter prophetischer Gedanke, der dem heidnischen Denken, in dieser Klarheit wenigstens, unvollziehbar ist. Es scheint dort vielmehr so zu sein, als müsse man Gott seiner Machtvollkommenheit entkleiden, um ihn in mystischer Heiligkeit zu denken, als sei das verborgene Wesen Gottes mit seinen Machterweisungen in Natur und Geschichte überhaupt nicht, oder doch nicht völlig zu vereinen. Man mag aber, meint der Prophet, nur die Augen zur Höhe des Himmels erheben und mag die zahllosen leuchtenden Sterne schauen, die der Schöpfer alle mit Namen nennet, die er nach ihrer Zahl im ganzen und nach ihrer Art im einzelnen kennet, ein friedlicher Kriegsherr des Sternenheeres. Man wird dann wissen, daß in dem Allherrn Heiligkeit und Macht zu harmonischer Einheit verbunden ist (V. 26). Der die Sterne am Himmel lenkt, ist ein

verborgener und doch sich offenbarender Gott, ein Gott heiliger Geheimnisse und einer allmächtigen, weit über die Erde hin mit unzähligen Augen leuchtenden Friedensgewalt.

So redet der Prophet zur Menschheit von ihrem Schöpfer. Wie aber der Anfang seiner tröstlichen Proklamation zunächst für Israel allein gemeint war, so tröstet er am Schlusse Jakobs Volk insonderheit und lehrt es emporblicken zu den alles durchschauenden Augen des Allwissenden, dessen Wissen Erbarmen ist (V. 27): „Warum sagest du Jakob, und sprichst du Israel, verborgen ist mein Weg vor Jahve und vor meinem Gott gehet mein Recht vorüber?“ Die Heiden haben Gottes vergessen, und Israel meint, Gott habe sein Volk vergessen. Beides, das Vergessenwerden und das Vergessen ist mit dem Wesen Gottes unvereinbar, das Vergessenwerden unvereinbar mit seiner Schöpfergewalt (V. 21) und das Vergessen unvereinbar mit seiner Macht, zu erhalten, was er erschaffen. Beides widerspricht dem Wesen des ewigen Gottes (V. 28). „Ist dir nicht bewußt, oder hast du nicht gehört: ein ewiger Gott ist Jahve, Erschaffer der Enden der Erden; er ermattet nicht und ermüdet nicht, er braucht nicht zu forschen, um zu wissen.“ Zu dem Begriff der Allmacht und dem der Heiligkeit tritt hier der der ewigen Treue. Kein Ermüden befällt seine Macht und mühelos durchdringt sein Denken alle Geheimnisse der Zeit, weil er der Ewige ist, und seine Ewigkeit das Siegel der Treue trägt. Diese mit tiefem Lebensinhalt erfüllte Gottesanschauung ist ein Brunnen der Verjüngung für das Volk (V. 29—31). Es mag nur mit Vertrauen aus diesem Geistesquell trinken.

Wir fassen noch einmal den reichen Inhalt des Kapitels gedankenmäßig zusammen. Die Stimme der Offenbarung erhebt sich über einer trostlosen Zeit und einem trostbedürftigen Volke als eine Stimme der Hoffnung und des Trostes. Die wahre Religion ist die Religion wahren und ewigen Trostes. Sie tröstet mit dem Kommen des lebendigen Gottes. Wie trostreich

das Kommen Gottes ist, veranschaulicht der Prophet nicht nur für Israel, sondern für alle Völker der Erde aus dem Wesen Gottes, wie es sich in Schöpfung und Weltregiment kundgibt. An den heilbringenden Quellen seines ewigen Wesens allein kann die Menschheit genesen.

Die wahre Religion ist eine Religion der göttlichen, nicht der menschlichen Leistung. Sie ist sakramental, nicht sakrifiziell, oder sakrifiziell nur insoweit, als der Mensch in Hinnahme der Gaben Gottes sich selbst hingibt. Die heidnischen Religionen sind lediglich sakrifiziell und eigenmächtig in dem Maße, daß sie die Götter selbst bilden, denen sie dienen. Bei solchen Irrungen des Geistes verarmt die Menschheit und geht alles Trostes und aller Kraft ledig. Heil und Leben wird denen allein zuteil, die des Gottes der Offenbarung erharren.

---

29. Rechtsstreit zwischen der wahren und falschen Religion.

(Kap. 41.)

Gott ruft die Völker zu einem Rechtsstreite auf (V. 1). Er will gegen die Völker klagen, und die Völker sollen gegen ihn klagen mit dem Aufgebot alles ihres Wissens und Könnens, unter energischer Sammlung der Kraft, ihr eignes Leben zu leben und ihr eignes Denken zu denken. Richterin ist die Vernunft als das Auge für die Wirklichkeit. Die vernünftige Wertung geschichtlicher Tatsachen soll den Streit entscheiden, ob die Selbstoffenbarung Gottes als Inhalt der wahren Religion oder die götterbildende Religion der Völker gelte. Das selbstmächtige Denken der Völker wird vor den Richterstuhl der Wahrheit gefordert. Die Wahrheit aber hat ihre Beweiskraft in der Wirklichkeit. Die Religion der Tatsachen tritt gegen die Religion inhaltsloser Gedanken in die Schranken. Dabei wird sich gerade die Religion der Tatsachen

als die wahre Religion der Gedanken erweisen. Denn die Tatsachen erscheinen als die Erzeugnisse eines vorausbedachten und im voraus offenbarten göttlichen Plans. Die Idee war früher im Denken Gottes und im Bilde seines geoffenbarten Wortes als die Wirklichkeit, das Denken früher als das Werden und Erscheinen der Dinge. Der die Dinge vor ihrem Werden denkende Gott ist damit als Anfänger und Vollender der Dinge erwiesen.

Es ist offenbar, daß die Beweiskraft, die in der Übereinstimmung der Idee mit der Wirklichkeit liegt, oder, da es sich um geschichtliche Tatsachen handelt, die Beweiskraft einer Erfüllung göttlicher Weissagungen, erst der Vernunft zukünftiger Geschlechter zugute kommen wird, während die glaubenstärkende Kraft einer solchen Beweisführung schon für die Gegenwart denen zuteil werden kann, in welchen der Glaube zu innerlicher Vernunft geworden ist. Aber eben darin, daß der Prophet Tatsachen der Zukunft einem Geschlechte der Zukunft bezeugt, liegt der Nerv und die Beweiskraft des Zeugnisses. Läßt man einen Propheten des Exils in diesem Kapitel von Dingen der Gegenwart zu seinen Zeitgenossen reden, so macht man das, was zu beweisen ist, zum Beweismittel und vernichtet die Logik der Folgerungen. Der Prophet ist dann kein Gotteszeuge, sondern zum höchsten ein Denker, der in Tatsachen die Niederschrift göttlicher Gedanken zu lesen versteht.

Der Prophet richtet seine Anrede nicht an die Völker des Ostens, wie man von einem im babylonischen Exil lebenden Propheten erwarten würde, sondern an die Völker des Westens. Die Völker am Mittelmeer und die Bewohner der griechischen Inselwelt werden insonderheit aufgefordert, der Gottesrede mit ehrfürchtigem Schweigen zu lauschen. Sie werden gefragt (V. 2), wer es sei, der vom Sonnenaufgang her den Helden erweckt hat, dem „Recht entgegenkommt auf jedem Schritt“. Ein von Osten her aufbrechender, gewaltiger Eroberer wird geschildert, der seine Laufbahn nicht auf eigenen Willen hin, sondern von Gott erweckt

und berufen beginnt. Überall, wohin er sich auch wendet, begegnet ihm die Gerechtigkeit, die ihm das Recht verleiht, dahin seinen Fuß zu tragen, wohin er ihn trägt, die überall dort ihm Raum schaffet, seine Macht zu entfalten und zu gründen, wo er des Raumes dafür begehrt. Er ist ein Mann der Vorsehung, dem ein höherer Wille den Weg bahnt, so daß ihm alles gelingt, was er wünscht. Daß er Könige und Nationen unterwirft, ist nicht seine Willkür, sondern er handelt nach einem Plan höherer Hand. Darum ist sein Siegeszug so unaufhaltsam und sonder Gefahren (V. 3). Wenn wir lesen, „er zieht hin, unversehrt eine Bahn, die er mit seinen Füßen nicht beging", so kann das entweder heißen, er sei in Länder vorgedrungen, die die Völker des fernen Ostens noch nicht betreten hatten, oder es kann den Eindruck wiedergeben, den seine Zeitgenossen haben würden, daß sein Fuß im Dahineilen gleichsam die Erde nicht berühre, daß er mehr herbeizufliegen als heranzukommen scheine, so wie Daniel den Siegeszug des Mazedoniers Alexander schildert. Jedenfalls aber sind es die Bewohner der Mittelmeerländer und der Inseln des Ägäischen Meeres, welche der Prophet als die Beobachter des Herrschers aus dem Osten denkt. In dem Kriegszug des Cyrus gegen das lydische Reich von Sardes dürfen wir die Erfüllung dieses prophetischen Bildes sehen und nicht in dem Kriegszug des Perserkönigs gegen Babylon. Der Prophet hat demnach in diesem Kapitel seinen geistigen Standort nicht unter den Exulanten von Babylon, ebensowenig wie das im 40. Kapitel behauptet werden darf, sondern in Jerusalem lebend weiß er sich im Geiste überall dahin zu versetzen, wo die Dinge geschehen, von denen er redet.

„Wer hat's gewirkt und vollführt? Der die Menschengeschlechter ruft von Anbeginn; ich, Jahve, bin erster, und bei den Späteren bin ich derselbe," so lesen wir V. 4. Gott bezeugt durch seinen Geist in dem Propheten, daß die Siegeswege des östlichen Herrschers ebenso wie alles geschichtliche Werden in der Menschheit Jahves Wirkungen sind, dessen Name: „Ich werde

sein, der ich sein werde," seine weltgeschichtliche Bestätigung darin erhält, daß es dem Gotte Israels wesenseigentümlich ist, ein „erster" zu sein und bei den „späteren Geschlechtern" der Zukunft derselbe zu bleiben. Das kann in diesem Zusammenhang nur heißen, daß Jahve für seine allmächtige Gottesmacht darin den Beweis erbringt, daß er zu einer Zeit, die für Späterlebende Vergangenheit sein wird, solches vorhersagte, was in Zukunft wirklich geschehen wird. Es wird nun das welterschütternde Auftreten des persischen Eroberers geschildert (V. 5—7). Alle Welt wird merken, daß es sich nicht lediglich um einen weltlichen Eroberungszug handelt, sondern um einen Religionskrieg im höheren Sinne. Ein Anbeter der einen Gottheit im Himmel zieht siegreich durch die Lande. Die Idole des Polytheismus werden ängstlich neu hergestellt oder repariert. Obwohl es nicht möglich ist, über die religiöse Anschauung des großen Cyrus zu völliger Klarheit zu gelangen, so ist doch dies eine zweifellos, daß er bei seinem groß angelegten politischen Handeln von dem Bewußtsein inspiriert war, ein Diener und Werkzeug des Königs aller Könige und des Gottes aller Götter zu sein. Als einen Machtbeweis ungeschauter Gottesgewalt haben die Völker weithin sein Auftreten empfunden, nicht nur in dessen Erfolge, sondern in seinem Charakter und Geiste. Es lebte in Cyrus ein tiefer Protest gegen alle widergöttliche Ungerechtigkeit und wider alle Lüge. Dieser Protest kam ihm aus seinem Glauben an einen reinen und heiligen Herrscherwillen im Himmel, nach dem sich die Dinge auf Erden gestalten. Er sah im Glauben an den einen lebendigen Gott die Wesenheit aller göttlichen Mächte, zugleich aber die Nichtigkeit und Niedrigkeit des gemeinen Götzendienstes.[1]) So stand dieser große Herrscher wie ein Zeuge des Weltherrschers unter den Völkern, und Hast und Gier, mit der man die Götzen des Wahnglaubens zu konservieren suchte, war ein Beweis dafür,

---

[1]) Vgl. Das Heidentum als religiöses Problem, S. 63 f.

daß das Gewissen der Völker sich, von einem ungewohnt aufstrahlenden Lichte geblendet, zu verhüllen wünschte. Es ist etwas von dem Geisteskampf des Monotheismus gegen den Polytheismus in dem geschichtlichen Auftreten des Cyrus gewesen. Als der Prophet diese Worte schrieb, lagen diese weltgeschichtlichen Ereignisse noch in ferner Zukunft. Diejenigen, die sie erlebt haben, empfingen in dem Dokument Jesajas nicht nur die Möglichkeit, sie in ihrer Tiefe zu verstehen, sondern auch sie als Wirkungen des ewigen Gottes zu erkennen.

Die andere Rechtfertigung der Offenbarungsreligion ist Israels Erwählung (V. 8—10), eine geschichtliche Tatsache, die dadurch allen Völkern offenbar werden soll, daß Israels Geschick sich vor den Augen der ganzen Welt wandeln wird (V. 11—20). Die Niederlage Israels wird sich in Sieg wandeln, sein Elend in paradiesische Herrlichkeit. Israels Geschick ist der große geschichtlich sich vollziehende Gottesbeweis für die Völker. Wenn Israels herrliche Zeit kommt, wird alle Welt erkennen, „daß die Hand Jahves dies vollführt und der Heilige Israels es geschaffen." Die Neuschöpfung Israels ist der vor den Augen der Völker sich begebende Machtbeweis des Schöpfers aller Dinge, der aus chaotischer Nichtigkeit ein lichtes Volksdasein rufen kann. Es liegt auf der Hand, daß weder die Verse 14—16, welche die Sieghaftigkeit Israels schildern, noch die Verse 17—20, welche den herrlichen Lebensstand des erneuerten Volkes ausmachten, auf die Befreiung Israels aus dem babylonischen Exil eingeschränkt oder auch nur im wesentlichen gedeutet werden dürfen. Es ist vielmehr ganz im allgemeinen der große geschichtliche Kontrast zwischen der jetzigen Niedrigkeit und der einstigen Verherrlichung des auserwählten Volkes als ein Beweis für die autonome Schöpfermacht des lebendigen Gottes hingestellt. Wie Cyrus, so ist auch Israel zu einem tatsächlichen Zeugnis unter den Völkern berufen. Die Zeugnisfähigkeit der beiden geschichtlichen Mächte liegt in dem Gottesruf, der über ihnen waltet, und der sich in ihrem

Auftreten und in ihren Geschicken selbstmächtig rechtfertigt. So müssen denn die Völker von dem göttlichen Rufe wissen, um das göttliche Zeugnis zu empfinden und zu erfahren. Daß die Berufung und deren geschichtliche Vollendung im voraus in einem schriftlichen Dokument niedergelegt wurde, ist der einzige Weg, auf welchem für die denkende Vernunft es unwidersprechlich bewiesen werden konnte, daß die beiden zu geschichtlichem Zeugnis berufenen Mächte den Anfang und die Vollendung ihrer Aufgabe dem göttlichen Machtwillen verdanken. Die in der Heidenwelt wirksamen Geistesmächte sind blind und stumm (V. 21—23). Sie wissen weder von dem Anfang noch von dem Ausgang der Dinge und können weder Vergangenheit noch Zukunft kund tun. Kein heidnischer Seher und kein heidnischer Gott hat das Kommen des Cyrus vorausverkündigt, wie es Jahve getan hat (V. 25—27), und niemand sonst weiß von der zukünftigen Herrlichkeit Jerusalems als diejenigen, die Jahve selbst zu „Freudenboten" bestellt hat; sie empfangen ihr Wissen aus seinem Geist (V. 28). Die in den Banden des natürlichen Denkens befangene Menschheit ist eitel in ihrem Wissen, nichtig in ihrem Tun, windig und unfruchtbar in ihrer Religion (V. 29): „Siehe, sie alle — Eitelkeit, Nichtigkeit sind ihre Machwerke, Wind und Öde ihre Götzen." Der Ausdruck, in dem der Prophet den chaotischen Zustand der heidnischen Religionen kennzeichnet, erinnert an die Schöpfungsgeschichte und erweckt in dem Leser den Wunsch, es möge über den Religionen der Heiden der Geist Gottes gestaltend und Lebenskeime pflanzend walten, wie einst über den finstern Wassern der Tiefe.

Der Rechtsstreit zwischen der wahren und falschen Religion, zwischen Offenbarung und Entwicklung, zwischen göttlichem und menschlichem Denken beherrscht die ganze Weltgeschichte. Er wird vor dem Richterstuhl der Vernunft und Wahrheit geführt. Der Sieg der Vernunft vollzieht sich im Glauben und Schauen, der Sieg der Wahrheit in Herrlichkeit, welche die Geschichte der

Völker in einem Glanz von oben her von jahrtausendelangen Irrtümern genesen läßt.

---

30. Die absolute Erwählung des Einen.

(Kap. 42, 1—43, 13.)

Vor unsere Augen tritt das Geistesbild eines anderen Knechtes Jahves, der in völligerem und wesentlicherem Sinne Gottes Diener ist, dessen Abhängigkeit von Gott eine tiefere, lebendigere, stetigere, umfassendere ist als die des Cyrus oder die des auserwählten Volkes. Es ist der Erkorene Gottes im absoluten Sinne, von dem wir Kap. 42, 1 lesen: „Siehe, mein Knecht, den ich ohn Unterlaß halte und trage, mein Erkorener, an dem meine Seele Gefallen hat — ich habe meinen Geist auf ihn gelegt; das Recht wird er in Wort und Tat den Heiden kundtun." Es ist kein Kriegsheld, dem diese Worte gelten, sondern ein Mann des Geistes und des Friedens. Es ist nicht das Volk Israel gemeint, sondern der, in dem Israels Erwählung ihren Grund, ihre Möglichkeit, ihren Geist und ihr Ziel hat. Die Gestalt des Messias tritt vor unsre Augen — Immanuel. Aber nicht als Sproß des königlichen Hauses Davids erscheint er, sondern, da ja diese Meditationen Jesajas auch den Heiden unmittelbar verständlich sein sollen, erhebt sich die wunderbare Gestalt des Zukünftigen nicht auf dem Grunde seiner geschichtlichen Herkunft, sondern auf dem Geistesgrunde einer Forderung, die Gott nach seinem heiligen Wesen an die Menschheit stellt, und die von dem Gewissen der Menschheit anerkannt wird. Der Knecht Jahves im absoluten Sinne ist der Mann vollkommenen Gehorsams gegen Gott, im Tun und im Leiden, im Reden und Schweigen, im Wollen, im Werden und Sein. Cyrus gehorchte dem Machtwillen Gottes. Wer aber möchte seinen Gehorsam einen vollkommenen nennen. Ein unheiliger Mensch hat dem

heiligen Gott nie völlig gehorcht. Israels Gehorsam gegen Gott ist je und je nur in der Idee eines Gottesvolkes vorhanden und ist bisher nie zur völligen Verwirklichung gelangt. Während die Engel im Himmel in willenlosem Gehorsam ihre Willensenergie entfalten und im Hangen an dem allein Heiligen ihren Heiligenschein haben, gibt es auf Erden niemanden, der einen ähnlichen Heiligenschein rückhaltlosen Gehorsams trüge. Der Knecht Jahves trägt den lichten Glanz des Gehorsams in seinem ganzen Wesen, und von ihm aus und nirgend anders woher wird sich der Heiligenschein der Abhängigkeit von Gott über Israel und über die Menschheit breiten.

Die Erwählung des Messias ist eine geschichtliche Tatsache und zugleich ein ewiges Geheimnis. Denn nicht ein jemals anfängliches, sondern ein ewiges Liebesempfinden Gottes hat an ihm Wohlgefallen. Während das Halten und Tragen Gottes, das ihm zuteil wird, als geschichtliches erscheint, läßt das Perfektum im Gegensatz zu dem Imperfektum das Liebesempfinden Gottes als ein grundlegendes und darum ewiges erscheinen. Die Geistesmitteilung, die er empfängt, ist ebenso mit dem Perfektum eingeführt und erscheint somit als die in ewigen Gründen ruhende, lebendige Ursache, daß er „das Recht zu den Heiden tragen wird“. „Recht“ wird die Religion nach ihrer sittlichen Seite genannt. Heiligen Gehorsam und völlige Tugend wird die Geistesmacht des Messias unter die Völker tragen.

Nicht mit Ungestüm und aufdringlicher Gewalt wird das geschehen (V. 2): „Er wird nicht schreien noch laut rufen, noch auf den Straßen seine Stimme erschallen lassen.“ Mit seelsorgerlicher Milde (V. 3) wird er „geknicktes Rohr nicht zerbrechen und mattglimmenden Docht nicht auslöschen“. Vielmehr wird er stärken, was sterben will, und das Licht der Seelen wird heller brennen, denn die Lebenskräfte und Lichtstrahlen, die er bringt, sind nicht Schein, wie die ungestümen, leidenschaftlich erkünstelten Lebensäußerungen und irrlichtartigen Ausstrahlungen der natür-

lichen Religionen, sondern er bringt in Wahrheit und Wirklichkeit das ewige „Recht" den Völkern, ein Recht auf Leben und Licht von Gott. Solche Macht, Licht und Leben für die Seelen der Menschen zu erhalten und neu zu spenden, liegt in der Lichtfülle seines persönlichen Lebens. Darum heißt es weiter V. 4: „Er wird nicht verglimmen und nicht zerbrechen, bis daß er auf Erden das Recht gründet, wie denn auf seine Offenbarung (Thora) die Inseln harren." Er wird also die in den Völkern vorhandene Heilssehnsucht stillen, wie er allein sie stillen kann. Und zwar wird er gerade dann anfangen, sie zu stillen, wenn es scheinen wird, als verglimme sein Licht in dem Dunkel des Todes; und gerade dann wird er anfangen, das Gottesrecht auf Erden zu einer ewigen Gründung zu gestalten, wenn es scheinen wird, als zerbräche seine Lebenskraft im Sterben. Indem unsre Augen im Geiste auf den gerichtet werden, der sich das Licht und das Leben der Welt nannte, fällt zugleich ein ahnender Blick auf das Kreuzesgeheimnis. Nicht strahlend in Herrlichkeit, nicht prangend in Lebenskraft zündet der Messias den Seelen das Licht des Lebens an, sondern sterbend ohne zu sterben, erlöschend ohne zu verlöschen.

Diese Verse haben nicht nur hohe Kraft der Erbauung, sondern tragen auch eine Fülle von Erkenntnis in sich, welche religionsgeschichtlich gewertet sein will. Wir sehen, daß die wahre Religion einer persönlichen Vermittlung Gottes an die Menschen bedarf, daß das ewige Recht Gottes eines Trägers nicht entraten kann, der sich in Wort und Tat mit diesem Recht identifiziert und darum die Macht hat, das göttliche Recht als eine lebendige Forderung und Gabe an das Gewissen der Völker zu bringen. Sittlichkeit und Religion erscheinen hier wie nirgends in den religiösen Anschauungen des Heidentums als wesenseins. Die Methode, wie die wahre Religion ausgebreitet wird, ist nicht die der Gewalt und eines das Denken und die Sinne übertäubenden Lärmes. Still werbend, leise lockend, zieht der Geistesträger und Spender dieser Religion zu den Völkern hinaus. Diese ist nicht

ein tändelndes Spiel von Gedanken, nicht ein phantastischer Reigen von Formen und Zeremonien; sie offenbart einen tiefen Geistesernst, dem es sich um Rettung der Seelen von der Finsternis des Todes handelt. Die wahre Religion ist soteriologisch; sie schafft Lebensheil, während von den heidnischen Religionen das Gegenteil geurteilt werden muß. Sie ist eine Religion, die an ihrem persönlichen Träger ihren Inhalt, ihre Lebenskraft und ihre nie täuschende Hoffnung hat. Darum ist sie imstande, die Sehnsucht der Völker nach Religion zu erfüllen. Alle andern Religionen lassen die wirkliche Religionssehnsucht in den Seelen hungern und am Ende verhungern. Die Religion der Offenbarung stillt in Jahves Knechte das Verlangen der Völker nach Wahrheit, die wirklich Wahrheit ist, und nach Recht, welches von der Schöpfergewalt des lebendigen Gottes geweiht und geadelt wird.

Nach der Vollgewalt seiner Schöpfermacht hat Gott-Jahve den für das Heilandswerk berufen, den er seinen Knecht im absoluten Sinne nennt (V. 5—7). Er ist in dem ganzen Umfange seines Lebenswerkes ein „Gemächt“[1]) des Schöpfers aller Dinge. „Ich, Jahve, ich habe dich gerufen in Gerechtigkeit und fasse deine Hand und bilde und mache dich zum Volkes Bund, zum Licht der Heiden.“ Der Gottesruf in Gerechtigkeit, auf welchen sich das von Gott beseelte Wirken und heilsgeschichtliche Werden und Sein des Schöpfers gründet und von welchem es sich herleitet,[2]) ist nicht ein zeitgeschichtlicher, in irgend einem Moment der Zeit geschehener, sondern ein überzeitlicher, ewiger,

---

[1]) Dieser Ausdruck in dem von uns gemeinten Sinne ist von Lehrern der alten Kirche für den Erlöser gebraucht worden. Nicht in seiner Person, wie Arius behauptete, sondern in der Gestalt seines Erlöserwerks unterstand er der Schöpfungsordnung, indem er als Sohn Gottes der Knecht Gottes wurde. Vgl. meine „Missionsgeschichte“. Gütersloh 1905. S. 106.

[2]) Die Beziehung der konsekutiven Imperfekta auf das Perfektum: „ich habe dich gerufen“, ist nicht lediglich als zeitliche Folge zu verstehen, sondern, wie auch sonst oft, als innere Wesensfolge. Das Verhältnis von Perfektum und Imperfektum ist wohl ursprünglich ein logisches und erst in abgeleitetem Sinne ein temporales (vgl. Stud. I, S. 29. Anm. 1).

weil er seine Norm und seinen Wesensgrund in göttlicher absoluter und darum ewiger Gerechtigkeit hat. Er richtet sich an eine Person, die war, ehe sie in ein zeitliches Werden eintrat. Es war eine innergöttliche, absolut vollkommene Berufung, der das Wirken des Knechtes Jahves in der Zeit entstammt. An der Hand wurde er ergriffen, um als Sohn ein Knecht zu werden. Der ewig Geborne wurde durch ewigen Gottesgeist während seines zeitlichen Daseins in seinen Beruf hineingebildet, des erwählten Volkes Bund und der Heiden Licht zu sein. „Volkes Bund" ist dem Sinne nach dasselbe, was Simeon (Luk. 2, 32) „Preis des Volkes Israel" nennt. Israel soll durch ihn erst wirklich das Volk des Bundes und darum ein herrlich sich vollendendes und erscheinendes Gottesvolk werden. Er ist Israels Bundesmittler und Bundesvollender in Herrlichkeit. Und das Licht der Heiden ist er in dem von Simeon näher erläuterten Sinne, daß er als Gottesheil von Gott selbst bereitet ist „angesichts aller Völker, Licht zur Offenbarung für die Heiden". „Auftun wird er blinde Augen, ausführen aus dem Kerker Gefangene, aus dem Hafthause in Finsternis Sitzende" und wird so Israels Gottesbund und der Völkerwelt Licht werden, ein Träger und Vollender der Bundestreue Gottes, für die ganze Menschheit ein Erfüller ihrer Sehnsucht nach Licht und Freiheit. Name und Ehre Jahves als des allein wahren Gottes wird durch das Werk des Erlösers gerechtfertigt (V. 8), und das Gesetz von Weissagung und Erfüllung, welches die Heilsgeschichte durchwaltet, ist der Erweis für das göttliche Walten, das sie beherrscht (V. 9).

Weil eine neue Zeit mit dem Kommen des Erlösers anhebt, klingt über die Erde hin ein neues Lied des Gotteslobes. Aber es klingt auch der Schlachtruf im Kampf wider die Feinde Jahves (10—13). Wir erleben im Geiste den Sieg der Gotteswahrheit über das Heidentum und seine Abgöttereien. Dieses ist als dasselbe gedacht an allen Orten. In der Tat geben die heidnischen Religionen den Eindruck geistloser Monotonie und einer, wenn

auch buntscheckigen Einförmigkeit. Es gibt im Grunde nur Eine Wahrheit und nur Eine Irrung.

In trägem Lauf geht die Weltgeschichte dahin. Gespenstisch tauchen aus ihren Fluten immer dieselben Irrungen hervor, als wären sie neu und brächten etwas Neues. Geduldig sieht Gott dem Zeitlauf zu, und doch wartet er sehnsüchtig darauf, daß ein Neues an das Licht träte, daß sich alles ende und wandle. Und die Wandlungen werden kommen (V. 15—19). Am gewaltigsten wird sich die Wandlung an Israel vollziehen, dem Knechte Jahves, dem Gottvertrauten, der als Bote und Zeuge des allein wahren Gottes unter die Völker gesendet ist. Er ist blinder als die blinden Heiden und tauber als die tauben Völker (V. 19). Viele Gotteswunder hat er gesehen und wieder vergessen. Er hörte heilige Offenbarungen, und es war, als hörte er sie nicht. Gerechtigkeit Gottes, die Gnade ist, gab diesem Volke eine Thora groß und herrlich (V. 20—21). Und doch ist dies Volk das ärmste und verlorenste der Erde (V. 22). Hier offenbart sich der göttliche Zorn über die Verächter seiner Offenbarung. Blutrot leuchtet die Sünde Israels in den Gluten der göttlichen Gerichte (V. 23—24).

Aber ein Neues wird kommen. Das Volk hört das gütige Wort seines Schöpfers und Bildners: „Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöset, habe dich bei Namen gerufen, mein bist du. Wenn du durch Wasser gehst, bin ich bei dir, und durch Ströme, sie sollen dich nicht ersäufen; wenn du mitten im Feuer gehst, du sollst nicht versengt werden, und die Flamme soll dich nicht verbrennen“ (43, 1—2). Dafür bürgt Jahves Gottestreue und die eifernde Liebe des Heiligen Israels (V. 3—4). Wenn es dann V. 5—7 weiter heißt: „Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir, vom Aufgang bringe ich deinen Samen und vom Niedergang werde ich dich sammeln; werde sagen zum Norden: gib heraus! und zum Süden: halte nicht zurück! Bringe meine Söhne von fern her und meine Töchter vom Ende der Erde, alles, was

nach meinem Namen genannt ist und ich zu meiner Ehre geschaffen, was ich gebildet, ja vollendet", so sind diese Worte nicht genügend erklärt durch die Beziehung auf die Heimkehr Israels aus Babel. Sie blicken vielmehr auf die endgeschichtliche Vollendung der schöpferischen Gedanken des Schöpfers über das Volk unter den Völkern. Alle Welt wird die Wandlung mit erleben, die Israel erlebt (V. 8): „Führe heraus ein blindes Volk, und Augen hat es, und Taube und doch versehen mit Ohren." Wenn alle Völker Zeugen der geistlichen Bekehrung Israels sein werden, wenn das vorher blinde Volk die Geheimnisse Gottes sieht und das so lange mit Taubheit geschlagene die Stimme seines Gottes hört, so wird das eine weltgeschichtliche Rechtfertigung des Gottes der Offenbarung sein. Denn er hat das alles vorausgesagt und damit im voraus bewiesen, daß er es gestalte (V. 9—10). Das ist dann ein weltkundiges Zeugnis dafür, daß es kein Gottesheil gibt als in Israels Gott. Wann er solches tun wird, tritt die Ewigkeit und allwirkende Gewalt Gottes offenkundig auf den Schauplatz der Völkergeschichte (V. 11—13).

Was in dem stillen Wirken des Knechtes Jahves leise und unscheinbar begann, das endet herrlich unter den rauschenden Fittichen der Allmacht Gottes. Das anfangs stille und am Ende laut erklingende Geheimnis der Erwählung Israels ist die absolute Erwählung des Einen, dessen Heil und Licht Israel heilig und herrlich vollendet und das erwählte Volk tüchtig macht, unter den Völkern die Tugenden dessen zu verkündigen, der es von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht gerufen hat.

Die heidnische Literatur hat selbst sprachlich Mühe, den Begriff des absoluten Wesens Gottes zum Ausdruck zu bringen, geschweige denn, daß sie ihn plastisch zu gestalten oder gar in geschichtlicher Realität darzustellen vermöchte. Noch viel weniger vermag sie an ihren religiösen Heroen den Begriff absoluter Vollkommenheit irgendwie glaubhaft zur Darstellung zu bringen. Am meisten haben sich in dieser Beziehung die Anhänger Buddhas

bemüht, ihren Religionsstifter in die Sphäre des Absoluten emporzuheben und sind dabei vor den abenteuerlichsten Phantasien nicht zurückgeschreckt. Öde und leer, ohne Frucht und ohne Hoffnung, ohne Licht und Lebenswärme erscheint die buddhistische Gedankenwelt gerade in bezug auf die Verherrlichung Buddhas. Über chaotischen Gedanken und zerreißenden und wieder sich schließenden Nebeln erglänzt in gespenstischem Schein das Geistesbild Buddhas, umsomehr zu einem Zerrbild werdend, je höher es emporsteigt. — Schlicht und einfach tritt dagegen in den Worten des Jesaja das Bild des Weltheilandes vor unsre Augen, in Linien, die scharf sich abzeichnen, weil sie geschichtlich sind, die aber eine unermeßliche Lebensfülle umschließen, weil sie geistlich sind, in Farben voll Lebensglut, die in der Milde der Liebe strahlen, in heiliger, keuscher Zurückhaltung und doch in völliger Erkenntnis, in der Sprache der Offenbarung und nicht in dem wilden Gedankenspiel menschlicher Phantasie. Es liegt eine göttliche Logik in der Darstellungsweise dieser Prophetenworte, und man sieht schon jetzt das Licht leuchten, vor dessen absolutem Glanze alles Erdenlicht verbleichen wird.

---

31. Das Heil allein aus Gnaden.

(Kap. 43, 14—44, 5.)

„Um euretwillen habe ich entsendet nach Babel“, spricht nach 43, 14 der heilige Erlösergott Israels. Dies „um euretwillen“ ist ein Ton der Gnade, die selbstmächtig aus ihr selber quillt und durch nichts anderes bestimmt ist als durch ihr eigenes Wesen und durch die Not derer, denen sie erzeigt wird. Die Entsendung des persischen Machthabers zur Eroberung Babylons ist ein Gnadenakt, den der Schöpfer und König Israels seinem Volke erzeigt. Ein Gnadenakt war auch die Erlösung Israels aus Ägypten, der das gerettete Israel auf gebahnter Straße durch

„reißende Wasser“ zog, durch dieselben Wasser, die „Wagen und Roß, Heer und Heros“ der Ägypter in Todesnacht begruben (V. 16 u. 17). Das Gedenken an die Wunder der Vergangenheit ist aber ein unfruchtbares, wenn sich aus der Erinnerung nicht die Hoffnung gestaltet. Sie soll sich in Israel gestalten (V. 18): „Siehe, ich wirke Neues, wie bald sproßt es auf.“ Wollt ihr es nicht hoffend und liebend erkennen?“ Das Erlösungswunder der Zukunft trägt nicht die Farben der öden Wüste, wie sein Heimzug aus Ägypten nach Kanaan, sondern die Farben paradiesischer Pracht und der alle Einöden fruchtbar machenden und alle Wege bahnenden Nähe des Bundesgottes, welcher in Liebe denkt: „Das Volk, so ich mir gebildet, meinen Ruhm sollen sie erzählen“ (V. 19—21). Das Bild dieser Erlösungsherrlichkeit ist zu groß, als daß man es durch die Heimkehr Israels aus dem babylonischen Exil für erschöpft achten dürfte. Die völligere Erlösung am Ende sendet ihren völligeren Gnadenschein bereits über die Schatten und Schwierigkeiten, unter denen das Volk aus Babel nach seiner Heimat zurückkehrte.

Diese zukünftige Erlösung ist in keiner Weise die Frucht der Gebete und Opfer Israels. Israel hat nichts getan, als seinem Gotte „Mühe gemacht mit seinen Sünden und hat ihn geplagt mit seinen Missetaten“ (V. 22—24). Allein aus Gottes freier Gnade kommt Israel das Heil (25): „Ich, ich allein tilge deine Übertretungen um meinetwillen und gedenke deiner Sünden nicht.“ In dem Gottesheil herrschet das sola gratia und sola fide. Gott ruft Israel auf, daß es aus dem Gedächtnis seiner Geschichte solches erzählen möge, was dazu dienen könne, daß es vor Gott als gerecht erscheine (V. 26). Aber Israel schweigt. Da erhebt Gott eine alle andern Anklagen einschließende Hauptklage (V. 27): „Dein erster Ahn hat gesündigt, und deine Mittler sind von mir gefallen.“ Der Gedanke ist, daß diejenigen, nach deren Wesen sich Israels sittliche und religiöse Art bestimmen und erklären läßt, Sünder waren. Mit dem

„ersten Ahnherrn“, der gesündigt hat, ist weder Adam, welcher ja der Stammvater der ganzen Menschheit ist, gemeint, noch Abraham, der Vater der Gläubigen, sondern Jakob, nach dessen Namen das Volk in diesen Gedankengängen stetig genannt wird. In Jakob mischte sich die von Abraham ererbte Glaubenskraft mit einer zähen Selbstmacht seines Willens und einer eigensüchtigen Naturkraft seiner Wünsche. Dieser aus Glauben und Selbstmacht gemischte Charakter ist das Erbe des Volkes der zwölf Stämme geworden. Die hartnäckige Selbstmacht hat den Glauben und die Glaubensfähigkeit immer mehr verschlungen. So ist die Klage: „Dein erster Ahn hat gesündigt“ eine Anklage gegen das gesamte Israel. Wenn der Herr weiter fortfährt: „Und deine Mittler sind von mir abgefallen,“ so müssen unter den „Mittlern“ solche gemeint sein, die den geistlichen Entwicklungsgang Israels beeinflußt haben. Es sind Vermittler zwischen Weltglauben und Gottesglauben zwischen Offenbarungsreligion und natürlicher Religion gemeint, wie deren seit Salomos Zeit in wachsender Zahl auf das Geistesleben Israels gewirkt haben. „Dolmetscher“ hat der Prophet im Auge, die die Glaubensbegriffe abschwächten, um sie dem natürlichen Denken des Volkes näher zu bringen, die sich mühten, die Sprache der Offenbarung in eine Sprache menschlicher Vernunft zu wandeln und zwischen der Religion der Weltvölker und der Religion Israels einen Kompromiß zu schließen. Sie sind auf diesem Wege, der wenigstens im Anfang ein Weg ehrlicher Meinung zu sein schien, von Jahve abgefallen und haben durch ihre geistesarme Beeinflussung Israels das Geistesleben des Volkes in immer tieferen Abfall und sein Glaubensleben in immer völligeren Verfall gezogen. Darum mußten die Strafgerichte über Israel kommen. Der Herr sagt V. 28: „Da entweihte ich heilige Fürsten und gab dem Fluchbann Jakob preis und Israel den Lästerungen.“ Das theokratische Königtum verlor seine Weihe, und dem Volke

wurde Bann und Schmach von den Weltvölkern zuteil. Damit geschah ihm nach seinem Verdienste.

Und doch liegt in der Gotteswahl Israels sein unentreißbares Ideal (Kap. 44, 1—2): „Und nun höre, Jakob, mein Knecht, und Israel, den ich erkoren. So spricht Jahve, dein Erschaffer und dein Bildner von Mutterleibe, der dir beisteht; Fürchte nicht, mein Knecht Jakob, und Jeschurûn, den ich erkoren!“ Der poetische Ausdruck Jeschurûn für das Volk Israel entstammt der großen Zeit Moses. Wie das Volk seinem Stammvater Jakob den Namen Israel verdankt, so verdankt es seinem geistlichen Vater Mose, dem Gründer des israelitischen Rechtsstaates, den Namen Jeschurûn: Rechtsvolk. Der Name hält dem Volke das Ideal vor, eine Gemeinde von Gerechten zu werden.[1])

Durch Geistesausgießung wird Israel sein Ideal erlangen. Durch Geistesquellen aus der Höhe wird das Volk der Ungerechtigkeit zu einem Rechtsvolk werden, und die Verwirklichung seines ihm von Gott gegebenen Ideals wird es segnen und zu einem Segen machen (V. 3 u. 4): „Denn ausgießen werde ich Wasser auf Durstige und Bäche auf das Trockene ausgießen, meinen Geist auf deinen Samen und meinen Segen auf deinen Nachwuchs, und sie sprossen empor auf grünen Halden, wie Weiden an dahinwallenden Gewässern.“ Das von Geist erfüllte Rechtsvolk wird zum Bekenntnisvolk, welches Heiden zu geistlichen Genossen seines Heilsbesitzes werden läßt. Denn die Worte V. 5 gelten von Heiden: „Der eine wird sprechen: Jahve gehöre ich an, und ein zweiter ehrfürchtig nennen den Namen Jakobs, und ein dritter wird zeichnen seine Hand als „Jahve gehörig“ und wird mit dem Namen Israels seinen eigenen Namen verflechten.“ Wie die Heiden jetzt sich und ihre Namen, ihre Kaste und ihre Verwandtschaft dem Namen eines Abgotts verschreiben und das

---

[1]) Vergl. Alttestamentl. Studien III, S. 203 zu Deut. 33, 2—5.

Zeichen ihres Gottes als ein Zeichen der Zugehörigkeit auf ihrer Stirn oder ihrer Hand gemalt tragen, wie sie den Symbolen der von ihnen gewählten Gottheit überall Ehrerbietung erweisen, so werden sich Heiden einst den Namen Jahves zum Symbol ihres Glaubens und ihrer Hoffnung wählen und werden in Ehrerbietung und Heilssehnsucht sich zu dem bisher verachteten Volke Jakob rechnen, um des in ihm waltenden Heils teilhaftig zu werden. Solchen Einfluß auf die Heiden wird Israel ausüben nicht aus eigener Kraft, sondern aus der Gotteskraft, die in ihm wohnet, nicht aus eigenem Verdienst, sondern durch die Gottesgnade, die in ihm mächtig geworden ist.

Die Religion der Offenbarung ist die Religion der ohne Verdienst menschlicher Werke wirkenden, das Heil beginnenden und vollendenden Gnade. Die heidnischen Religionen bewegen sich in dem Maße, als sie moralischen Charakter haben, in unbesiegbaren Vorurteilen der Werkgerechtigkeit, der Eigensühne, der Selbsterlösung. Das der freien Gnade dem Wesen nach entsprechende Moment des Glaubens tritt hie und da auch in heidnischen Religionen auf, so im indischen Sivaismus.[1]) Aber der Glaube ist dort eine Äußerung menschlicher Selbstmacht, nicht selten auch ein leichtfertiges Spiel menschlicher Laune.

---

32. Gott und Götter.

(Kap. 44, 6—23.)

Daß Gott ein in Sünden dahinwelkendes Volk zu neuem, heiligem Leben zu erwecken vermag durch eine Gnade, die außer seinem eigenen Leben und Willen keine andere Ursache hat, ist ein Tatbeweis für sein absolutes, die Zeit ewig überwaltendes Wesen ohnegleichen. Damit steht es im Zusammenhang, daß

---

[1]) Vergl. Das Heidentum als rel. Problem, S. 114.

Jahve, Israels König und Erlöser, der Herr der Heerscharen, bezeugt (V. 6): „Ich bin erster und letzter, und außer mir ist kein Gott.“ Man muß ein solches Wort, um dessen Einzigartigkeit zu verstehen, mit dem vergleichen, was das natürliche Denken von dem absoluten Gott in Abstraktionen zu sagen vermag. Keine Abstraktion reicht an die schlichte Gedankenrealität dieser wenigen Worte. Das menschliche Denken gegenüber diesem allerhöchsten Probleme ist ein schattenhaftes, innerlich leeres. Der von sich sagt, er sei der erste, und er sei der letzte, ist der Gott der Geschichte und doch der übergeschichtliche Gott, der Gott in der Zeit, aber auch der Gott vor der Zeit und nach der Zeit, der Gott des Anfangs und der Gott des Endes. Wo das indische Denken sich zu monotheistischen Ahnungen erhebt, da weiß es wohl von einem Gott des Ursprungs aller Dinge, aber nicht von einem Gott des Endes und der Vollendung. Adipachaven, der Allerhöchste von altersher, ist wohl der Gott, in dem alle Dinge den Anfang haben, aber davon weiß man nichts zu sagen, daß ihm die Zukunft der Dinge gehört. Es ist merkwürdig, wie alles, was das Heidentum von wirklicher Realistik der Gottesanschauung besitzt, den Blick der Vergangenheit zuwendet. Aus einer längst versunkenen Vergangenheit graben die Hindu jetzt ihren Dyauspitar, ihren Lichtvater hervor, um zu beweisen, daß auch sie Anbeter des absoluten Gottes sind. Im Volksbewußtsein ist der Name längstverklungen. Man weiß nichts mehr von Varuna und andern vedischen Göttern der alten Zeit. Selbst Brahma lebt nur noch in den Gedanken der Philosophen. Die Götter sterben, und der Reigen der Vergänglichkeit erfaßt die Göttersysteme. Schelling sah mit Recht nicht darin das Wesen des Polytheismus, daß mehrere Götter nebeneinander angebetet würden, da ja doch immer einer unter ihnen der Allerhöchste sei, sondern darin, daß ein Götterhimmel dem andern weiche, und daß ein Göttersystem dem andern Platz mache. Er erinnert an Uranos und das von ihm beherrschte Göttersystem, welches dem Himmel des

Zeus und seinen Göttern gegenüber die Vaterschaft behaupte. Der Vater ist gestorben, und die Götterkinder leben. Auch von Zeus behauptete der alte Religionsphilosoph Euemeros, er sei gestorben, und sein Grab werde zu Knossos auf Kreta gezeigt. Es ist ganz natürlich, daß die Vermenschlichung des Gottesgedankens vor der Konsequenz nicht zurückschreckt, daß die Götter sterben. — So verhält es sich auch in Babylonien. Ich führe einiges an aus der Schrift Hilprechts: Die Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur.[1]) Er schreibt S. 70 ff.: Die neue Rasse mit ihren neuen Sitten und Gebräuchen, ihren neuen Göttern und ihrer neuen Religion, hat, so sehr sie sich auch den alten Kultur- und Kultusverhältnissen Babyloniens anpaßte, bald die Bedeutung jener Etagentürme verloren, oder doch wesentlich abgeschwächt und verändert. In Verbindung mit dem Totenkultus ihrer Könige und Heroen sinken sie allmählich zu Grabstätten der Licht- und Sonnengötter herab. Gudea konstruiert das Grabmal seines Gottes Ningirsu im Tempel zu Lagasch; Hammurabi (gemäß der Einleitung seiner neugefundenen Gesetzessammlung aus Susa) bekleidet mit Grün, der Farbe der Auferstehung, „das Grab der Sonnengöttin Ai" zu Sippar, und Babyloniens letzter selbständiger König Nabonidos bezeichnet in einer bislang mißverstandenen Stelle den Etagenturm zu Larsa (dem biblischen Ellasar, 1. Mos. 14, 1) ausdrücklich als „das Grab des Sonnengottes." Die so oft angezweifelten Berichte der klassischen Schriftsteller vom „Turme zu Babel", als dem „Grabmal des Bêl", ruhen demnach auf authentischen, einheimischen Keilschriftquellen . . Eine ganze große Nation mit ihrem glänzenden Erbe einer uralten Zivilisation, ihren bewundernswerten Gaben, ihrer geistigen Reife ist untergegangen mit dem Bekenntnis auf den Lippen: unsere Götter sind tot — ein ergreifendes, ein entsetzliches Bild! Wohl kehren diese Götter mit dem Einzug des Frühlings zeit-

[1]) Leipzig 1903.

weilig in die Oberwelt zurück, aber die Totenklage um ihr jährliches Sterben bildet einen wichtigen Teil ihres Kultus, und die gewaltigen Etagentürme als Göttergräber geben den Tempeln ihr charakteristisches Gepräge . . . Babylonische Götter entstanden im Weltprozeß wie andere Wesen und Dinge, wenn wir der keilschriftlichen Schöpfungslegende trauen dürfen: Als oben der Himmel noch nicht genannt ward, drunten die Feste (die Erde) noch nicht geheißen, da wurden die Götter gebildet. Man ist darum ganz konsequent in Babylonien verfahren, daß man dieselben schließlich auch wieder sterben ließ. —

Die polytheistischen Religionen sind Gedankenspiele des Leichtsinns und der Wehmut zugleich über dem Grabe eines Gottes, den man einst besaß, und der vergessen und verschwunden ist. Weil man ihn einst besaß, veranschaulicht man sich das verloren gegangene Bild durch Göttergebilde. Diese leiden nach dem Gesetz innerer Notwendigkeit an derselben Vergänglichkeit, mit deren Bann man den Gottesgedanken selbst vergewaltigt hatte. Der Leichtsinn, mit dem man sich von dem wahren Gott in wachsender Entfremdung getrennt hatte, rächte sich in der schwindenden Flucht und Wesenlosigkeit der Göttergestalten, die an ihn erinnern sollten. Im Heidentum liegt der Gottesgedanke und alles Göttliche unter einem Todesbann. Das Übernatürliche erscheint dem Blick im verschleierten Lichte der Vergangenheit. Die matten Reflexe dessen, was einst war, sind die einzige ärmliche Fülle der Gegenwart. Der Zukunftsgedanke lebt nur in düstern Ahnungen und Befürchtungen. Ihn auf den Gott des Anfangs anzuwenden, hat man keinen Mut. Stehen auch die Toten auf, daß sie leben? Mag immerhin die Mythologie Zukunftsbilder malen, die Religion, wie sie im Volksbewußtsein und in den Gedanken der Denkenden lebt, hat an ihnen keinen Teil.

Während die heidnischen Religionen dem Schwinden der Gottheit nachblicken, während sie in die steigenden und fallenden Nebel, die den großen Unbekannten verhüllen, die Projektivbilder

ihrer Sehnsucht werfen und in dem leeren Raum, der sie von Gott trennt, Göttergebilde der Phantasie erscheinen lassen, richtet die Religion der Offenbarung ihren Blick in die Zukunft und wartet des Kommens Gottes. Der Gott der Zukunft ist derselbe als der Gott der Vergangenheit, und der Gott des Anfangs ist auch der Gott der Vollendung, kein stummer Gott, wie die Götter der Heiden, kein Gott, der sich nicht selbst bezeugte und seine Gedanken nicht offenbarte (V. 7): „Und wer predigt wie ich — so tue er's kund und lege es mit dar — seit ich gegründet der Urzeit Volk." Gottes Selbstbezeugungen und Offenbarungen begannen schon in den ersten Anfangszeiten der Menschheit, und waren darauf gerichtet, ein „Urzeitenvolk" zu bilden, ein Ahnenvolk alles Gottesvolks auf Erden, ein Erstlingsvolk aller Gottgläubigen. Wir besitzen die Dokumente dieser Uroffenbarung auf den ersten Blättern der Genesis und können uns davon überzeugen, daß die religiöse Literatur den Heiden nichts dem Ähnliches oder auch nur Vergleichbares besitzt. Die Elemente der Uroffenbarung bildeten den Geistesbesitz des ältesten Gottesvolkes. Als man zu Enos Zeit zu predigen begann vom Namen des Herrn (Gen. 4, 26), da war die Gotteswurzel aller Offenbarung der Inhalt der Predigt. Schon die Uroffenbarung öffnete den Blick in die Zukunft. Ihr Inhalt war nicht nur das Geheimnis der Schöpfung, sondern auch das der künftigen Erlösung. Wo man etwas vom Anfang der Dinge und von dem zukünftigen Geschick der Menschheit weiß, da hat man dies Wissen aus dieser Quelle geschöpft. Eine andere Quelle gibt es nicht. Niemand kann aus sich selbst davon wissen: „Und künftiges und was herbeikommt, mögen sie einmal kundtun!" Niemand vermag es, und durch die ehrlichsten Geister der Menschheit geht ein tiefes Schweigen. Wir wissen nicht, und werden nicht wissen, sagen sie. Und die etwa aus sich selbst zu wissen wagen, reden mit der treulosen Stimme des Wahnglaubens oder sie erzählen in kin=

discher Lust und knabenhafter Vermessenheit Märchen von Dingen, die sie nicht kennen.

Dem allein Wissenden gehöre unser Herz, unser Vertrauen und unser Leben. Der Herr sagt V. 8: „Zaget nicht und bebet nicht: habe ich's nicht vorlängst schon dich vernehmen lassen und kund getan, und ihr seid meine Zeugen — gibt's einen Gott außer mir? und nirgends ein Hort, ich weiß keinen.“ Die Allwissenheit Jahves ist die Bürgschaft, daß er Geist und Wesen und Gottheit ist im absoluten, ausschließlichen Sinne. Allwissenheit ist das Licht der Offenbarung und die Seele der Weissagung, der Schutz und die Heilsbewährung des Gottesvolkes. Weissagung gehört zu den Kronrechten des lebendigen Gottes und ist die Beseelung und Versiegelung der Heilsgeschichte. Daß Gott hier das einzige Mal bei Jesaja mit dem Namen Eloha genannt ist, mit dem Hiob das allerhöchste Wesen zu benennen pflegte,[1]) ist nicht zufällig. Es ist ja der Name, der in seiner sprachlichen Prägung und ebenso in seinem volkstümlichen Gebrauch den Protest gegen die Vielgötterei trägt. Es sind die unzähligen Götter der Heiden, denen gegenüber der lebendige Gott sein absolutes Existenzrecht behauptet, indem er sich auf seine Allwissenheit beruft, die in den Weissagungen und ihrer Erfüllung offenkundig wird.

Wie geistlos und der Vernunft widerstreitend der Götzendienst ist, wird im Folgenden (V. 9—20) gezeigt. Mit heiligem Unmut malt der Prophet einzelne Szenen, wie Götter entstehen, indem Götzen aus Holz fabriziert und gebildet werden. Dem göttlichen Bildner aller Dinge treten die Götzenbildner gegenüber. Dort die höchste Intelligenz, hier die tiefste Torheit; dort die Leuchte alles Wissens, hier die Finsternis eines vernunftlosen Chaos. „Die Götzenbilder sind alle Tohu“, heißt es V. 9. Chaosmäßig ist ihr Beginnen; entstammen doch wirklich die

[1]) Vgl. Heidentum als religiöses Problem, S. 87 und Alttestamentl. Studien VII, S. 130.

Motive ihres Handelns den finstern Abgründen dämonischer Mächte, deren Herrschaftsgebiet das Chaos ist.

Nie ist wohl das Widersinnige des Götzendienstes mit so erschütternder Deutlichkeit dargestellt worden, als hier, wo eine Antwort gegeben wird, auf die Frage Gottes (V. 8): „Gibt es einen Gott außer mir?“ Der Herr hatte Israel zur Zeugenschaft aufgerufen: Ihr seid meine Zeugen. So stellt sich der Prophet von V. 11 an zum Zeugen, um die Nichtigkeit der Götter darzutun. Er läßt uns in die Werkstatt hineinblicken, in der sie entstehen. Öde und wüst sieht's da aus, als käme man zu geistlich Blinden, oder zu Wahnwitzigen, welche an ihrem eigenen Verderben arbeiten. Mit tiefem Ingrimm ruft der Prophet in die Werkstatt der Götzenbildner hinein: „Wer hat einen Gott gebildet, und hat ein Götzenbild gegossen, ein nichtsnutziges?“ (V. 10).

Alle Anhänger des Götzen werden zuschanden werden. Und doch sind Menschen seine Werkmeister, wahnwitzig genug, um mit ihrem Werk Verderben und Schande anzurichten. Diese Worte brauchen nur gesprochen zu werden, um wie Worte des Gerichtes zu wirken: „Versammeln mögen sie sich alle, hineintreten, erschrecken, zugrunde gehen allesamt“ (V. 11). Die dramatisch bewegte Rede ist in ihrer Stimmung von überzeugender Naturwahrheit. Denn so ist es in der Tat, daß Veranlassung des Götzendienstes und Mithülfe zu demselben vor dem Gewissen jedes Denkenden als ein Verbrechen erscheint. Darum sind die Drohworte des Propheten auf ihre Wirkung angesehen durchaus keine Illusion. Götzendiener mitten in ihrem freventlichen und wahnwitzigen Beginnen begriffen sind leicht zu erschrecken und fühlen, daß ihr Tun ein Gericht auf sie herabfordere. Es wird auch niemand so leicht den groben Götzendienst zu entschuldigen oder zu verteidigen unternehmen.

Götzen entstehen durch mühevolle Kunstarbeit. Indem der Prophet uns den Eisenschmied zeigt, der bei Kohlenglut arbeitet

und mit Hämmern das werdende Bild gestaltet, wird seine Sprache rauh und seltsam, so daß geschulte Grammatiker meinen, den Text ändern zu müssen. Aber wozu das? Wo so seltsame und grauenerregende Dinge geschildert werden, wird auch die Sprache des Propheten abrupt und gerät in die Ekstase des Staunens. Er sagt: „Der Künstler, — Eisen, die Zange — arbeitet bei Kohlenglut.“ Er wird hungrig und müde bei seiner Arbeit, er trinkt Wasser, um sich zu stärken: Armer, ohnmächtiger Mensch in seinem ohnmächtigen Beginnen! Ein menschenähnliches Götterbild sucht der Zimmermann zustande zu bringen, mit Schnur das Holz messend, mit Reißstift das Bild vorzeichnend, mit dem Hobel und mit dem Zirkel es nach der Zeichnung ausgestaltend. Ist es fertig, so sieht es aus wie ein Mann und erinnert an die Würde und Schönheit eines Menschen. Es wird auch wie eine Menschengestalt ein Haus als Hausgötze bewohnen, ein Gott, und doch weniger als ein Mensch, angebetet und doch lebloser als die ihn anbetenden Hausbewohner.

Es ist, als würde es dem Propheten zu eng in der dumpfen Werkstatt. Er führt uns hinaus zu den Zedern, den Eichen und Waldbäumen. Eine Fichte ist gepflanzt, der Regen hat sie groß gezogen. Sie dient dem Menschen zur Feuerung. Man nimmt von dem gespaltenen Holz und wärmt sich daran; man backt Brot am Holzfeuer. Aber dasselbe Holz verarbeitet man auch zu einem Gotte und wirft sich davor nieder; man macht daraus einen Götzen und betet ihn an. Die Hälfte davon hatte er verbrannt im Feuer, hatte einen Braten daran gebraten und sich gesättigt. Auch hatte er sich an dem Holzfeuer gewärmt und gesagt: Ei, mir wird's warm, ich werde heiß. Was aber von dem Holze übrig bleibt, davon macht er einen Gott, seinen Götzen, fällt vor ihm nieder, legt sich zu Boden und betet zu ihm und sagt: Errette mich, denn mein Gott bist du (V. 14—17). Hier ironisiert der Götzendienst sich selbst, wie das in Wirklichkeit des öfteren geschieht. Ein Götzendiener belächelt den andern, und

jeder verlacht sich selbst. Aber das Lachen hat den grausigen Ton der Verzweiflung. Der Prophet lächelt nicht. Er sieht in dem Götzendienst das grauenhafteste Elend und die tiefste Erniedrigung des vernunftbegabten Menschen, erschreckende Blindheit derer, die doch Augen haben, Herzlosigkeit derer, in denen doch ein Herz pulsiert, ein Traumhandeln ohne Gemüt, ohne Verstand und Vernunft (V. 18 u. 19). Nur aus Verblendung erklärt sich der Prophet dies verhängnisvolle Rätsel. Er sagt V. 20: Ein betörtes Herz hat ihn irre geführt, so daß er seine Seele nicht rettet und nicht sich besinnend fragt: ist denn nicht Lüge in meiner Rechten? Wenn er den Götzendiener als einen benennt, der sich „um Asche" bemüht, weil er ja Holz anbetet, das zu Asche werden kann, so deutet er geheimnisvoll darauf hin, daß in dem Götzendienst eine geheime Lust am Nichts, an der Vernichtung und Vergänglichkeit, ein wollüstiges Verlangen nach Sterben und Verderben waltet. Aus weiter Gedankenferne gesehen, erscheint der Götzendienst wie ein harmloses Kinderspiel. Aus der Nähe, und mit dem Blick eines Propheten betrachtet, der durch die Maske des Spiels hindurchschaut, enthüllt sich der erschreckende Todesernst eines Beginnens, bei dem Menschen in der Entwürdigung ihrer Menschenwürde sich selbst vernichten.

Wir verlassen die Totenfelder einer falschen Religion, um reinere Luft zu atmen und die Lebensmacht und Liebesgewalt des lebendigen Gottes zu empfinden (V. 21—23). Gedankenlos ist der Dienst der Götzen. Israels Gott aber sagt (V. 21): „Gedenke dessen, Jakob, und du Israel, daß du mein Knecht bist; ich habe dich gebildet, Knecht bist du mir, Israel, du bist mir unvergessen." Jakob soll zu Israel werden, indem es bedenkt, daß sein Herr und Meister seiner gedenkt. So ist es ja, daß an den Gedanken Gottes unser wahres Denken erwacht. Daß Gott unser gedenkt, gestaltet unser Wesen und unser Geschick. Das tiefste Gedenken Gottes bestehet darin, daß er die Sünden derer vergißt, deren er gedenket (V. 22): „Ich tilge wie

Nebel deine Übertretungen und wie Gewölk deine Sünden — kehre wieder zu mir, denn ich erlöse dich." Wo Vergebung der Sünden ist, da ist Freudenjauchzen und Herrlichkeit (V. 23): Jubelt Himmel, denn vollbracht hat's Jahve, jauchzet Tiefen der Erde, brechet aus in Jubel, Berge, du Wald und alles Gehölz darin; denn erlöst hat Jahve Jakob, und an Israel erzeigt er sich herrlich." Höhen und Tiefen, Berg und Wald ruft der Prophet zum Jubel auf, um die Erlösung Jakobs und die Verherrlichung Israels zu feiern. Er steht im Geiste jenseit der Verstockung Israels, im hellen Lichte eines neutestamentlichen Tages, da die Zeit entflieht und die Ewigkeit naht. Jubelnd begrüßt er das Zukünftige, als wäre es schon gekommen. Während die Wege der in ihrem eigenen Lichte verblendeten Menschheit in die Schatten des Todes sich verlieren und das Rätsel des Götzendienstes sich in grauenhaftes Schweigen löst, klingt über den Wegen, die der Anfänger und Vollender aller Dinge sein Volk führt, ein jubelndes: Es ist vollbracht!

---

33. Der Schöpfer als Herr der Geschichte.

(Kap. 44, 24—45, 25.)

Wieder ist es der Schöpfergott, der, Israel Erlösung verheißend von neuem zu reden beginnt (44, 24—28). Der die Himmel ausspannt in einsamer Gewalt, der die Erde ausbreitet in selbstmächtigem Willen, er ist's auch, der die Zeichen der Lügenpropheten Babylons vernichtet, der die Wahrsager als Rasende hinstellt, der die Weisen verkehret und ihre Wissenschaft als Narrheit kennzeichnet, während er das Wort seines Knechtes verwirklicht und den Zukunftsbescheid seiner Boten in Erfüllung bringt. Die offizielle Wissenschaft der Gelehrten Babylons war die Astrologie. Diese stolze, durch eine Forschungsarbeit von Jahrhunderten zur Unfehlbarkeit emporgewachsene Wissenschaft

21*

soll zuschanden werden. Denn das, was die Weisen Babylons von der unbesiegbaren Macht und unvergänglichen Zukunft der Weltstadt weissagten, soll sich nicht erfüllen, dagegen wird sich das Wort eines Knechtes Jahves erfüllen, und was die Propheten Gottes über die zukünftige Befreiung ihres Volkes im voraus wissen, wird durch Gottes Macht geschehen. Es ist über das zerstörte Jerusalem gesagt: „sie werde bewohnet! Und über die Städte Judas: Sie werden erbauet und ihre Trümmer richte ich wieder auf." Das sind Verheißungen des göttlichen Schöpfers, der zu flutenden Tiefen zu sagen vermag: „Versiege! und deine Wogen trockne ich." Damit solches Schöpferwort sich an Jerusalem und den verwüsteten Städten Judas erfülle, spricht derselbe Gott in Beziehung auf Kores: Mein Hirte! und all mein Vorhaben wird er vollenden, so daß er sprechen wird von Jerusalem: sie werde erbauet, und vom Tempel: er werde gegründet!" Wenn man die eigentümliche Macht und innere Konsequenz der Worte des Grundtextes, die sich auch in der Sprachform zum Ausdruck bringt, auf sich wirken läßt, dann gelangt man zu dem notwendigen Schluß, der durch keine Bedenken von irgend einer Seite her ins Wanken gebracht werden kann, daß hier eine unzerreißbare Kette der Beweisführung vorliege, von göttlicher Logik gewoben und vor den Augen unsrer Vernunft ausgebreitet. Es wird in lauter Partizipien geredet, so daß man eines nach dem andern aus der lebendigen, geschichtlich sich offenbarenden Persönlichkeitsmacht Gottes erwachsen sieht. Nirgends ist der Fluß der Folgerungen durchbrochen. In klarer Plastik entfaltet sich eine Tatsache aus der andern, und alle Tatsachen haben ihre Geisteseinheit und ihren Wesensgrund in demselben Willen des Schöpfers, Gottes. Es ist unmöglich, von ihm, der seine Schöpfung allein erhält, zu sagen, sein Wille vermöge nicht in die Zukunft zu dringen, und sein Auge vermöge eine geschichtliche Gestalt der Zukunft, die ihm doch ihre Existenz verdankt, nicht zu sehen, und er vermöge dem Propheten den Namen jenes

zukünftigen Befreiers Israels nicht zu nennen. Der, dessen Wille die Zukunft gestaltet, beherrscht auch mit seinem Blick ihre Gestaltungen und weiß und hört im voraus ihre Klänge und ihre Namen. Was die träumende Wissenschaft der Sterndeuter mit Unrecht behauptet, sie haben eine Bestimmungsmacht über die Zukunft, das kann die Prophetie Israels mit Recht von sich aussagen. Was man aus Sternen nicht zu lesen vermag, das vermag das schöpferische Wort des Schöpfers in Geistesbildern den Propheten zu offenbaren, und während die Sterne stumm und klanglos sind, vermag der Geist des Schöpfers aller Dinge für den Geist des Propheten im voraus einen Namen auszusprechen, der einst in aller Munde sein wird. Es ist kein Grund, daran zu zweifeln, daß diese Worte, wie Josephus berichtet, auf Cyrus tiefen Eindruck machten, und daß er in ihnen eine göttliche Beeinflussung empfand. War doch hier nicht nur sein Name vor Jahrhunderten genannt worden, sondern es erhielt auch das Ideal seines weltgeschichtlichen Berufs, wie es ihm vorschwebte, eine klare Gestalt und göttliche Autorisation. Xenophon berichtet in der Cyropädie, Cyrus habe sich gern einen „Völkerhirten" nennen lassen.[1]) Nun erfuhr er in Babylon aus einer alten prophetischen Urkunde, daß ihn der Schöpfer Himmels und der Erde „mein Hirte" nenne. Der Völkerhirte sollte das Volk Gottes wie ein verirrtes Schäflein in seine Heimat zurückbringen. Und dazu sollte Jerusalem wieder gebaut und der Tempel aufs neue gegründet werden. Wir stehen hier vor einem Wunder des göttlichen Geistes, welches sich auf dem Gebiete der Intelligenz begibt. Wie dieses Wunder des göttlichen Vorauswissens als Protest gegen die stolze und in ihren Gedankengängen unfehlbare Wissenschaft der babylonischen Gelehrten gemeint war, so empfindet noch heute die stolze Intelligenz selbstmächtiger Denker diesen

---

[1]) VIII, 2. 14. Dort heißt es von Cyrus: „Man erinnert sich einer Rede von ihm, daß er zu sagen pflegte, die Werke eines guten Hirten und eines guten Königs seien miteinander verwandt."

Protest eines höheren Denkens gegen die Überschätzung menschlicher Gedankengänge und antwortet ihrerseits mit einem Protest und einem: Unmöglich. Selten ist man sich der Tragweite eines solchen Protestes bewußt. Des ungeachtet ist es in Wirklichkeit so, daß wir uns bei Deutung dieser Prophetenworte auf der scharfen Grenzscheide zwischen Sein und Nichtsein bewegen. Wir sehen das souveräne Wissen Gottes blitzartig aus dem Gewölk zucken und sollen dann denen glauben, die sagen: Jener Prophet, der diese Worte schrieb, schrieb sie zu den Zeiten des Cyrus, indem er den Schein erweckte, als stammten sie aus älteren Zeiten. Wir würden diese Täuschung niemandem verzeihen und würden es für ein Verbrechen halten, daß im innersten Heiligtum menschlicher Intelligenz unter Berufung auf göttliche Offenbarung eine solche Täuschung vollbracht werden konnte. Ist das göttlich geniale Gewebe dieses Gedankenganges ein menschliches Fabrikat, dann hören wir auf, daran zu glauben, daß irgendwo und irgendwann eine Beeinflussung des menschlichen Geistes durch den göttlichen stattgefunden habe, und fangen an, an den Folgerungen unsrer Vernunft irre zu werden. Es ist natürlich, daß der menschliche Geist an sich selbst irre wird, wenn er aufhört, dem göttlichen Geiste zu glauben.

Jahve nennt 45, 1 den Cyrus seinen „Gesalbten“ im weltgeschichtlichen Sinne. Für seine geschichtliche Aufgabe ist er durch Impulse des göttlichen Lenkers der Geschichte geweiht und befähigt. Die Hand des Besiegers der Nationen und des Überwinders der Könige ist erfaßt und gehalten von der Hand dessen, der alles regiert. Daß sich dem Cyrus auf seinen Siegeswegen verschlossene Tore auftaten und verborgene Schatzkammern zugänglich wurden, so daß das Perserland zu einem Hafen wurde, wohin der Besitz der Nationen strömte,[1]) das geschah dazu, damit Cyrus erkennen sollte, Jahve, der Gott Israels, sei es, der ihn

[1]) Äschylus, Pers. V. 327: O Perserland und vielen Reichtums Hafen du!

bei Namen gerufen habe (45, 1—3). Die Aufgabe und der Erfolg des weltgeschichtlichen Auftretens des Perserkönigs stammt von dem lebendigen Gott, der insonderheit Israels Gott ist. Das wird V. 4—7 noch tiefer erläutert: „Um meines Knechtes Jakobs, und um Israel, meines Erkorenen willen rief ich dich herbei mit Namen und gab dir Zunamen zu einer Zeit, da du mich noch nicht kennen konntest.“ Der Herr hat den Cyrus längst, bevor der König das Licht der Welt erblickt hat, nicht nur mit seinem geschichtlichen Namen Cyrus genannt, sondern auch mit Zunamen, die von seiner Bedeutung für die Heilsgeschichte redeten. Er hatte ihn „mein Hirte“ genannt, weil er dem verbannten und verlorenen Gottesvolke einen Hirtendienst im Auftrage des göttlichen Hirten erweisen sollte. Er hatte ihn den Gesalbten genannt, weil er den Antrieb und die Erleuchtung für seinen Beruf von dem Geiste aller Geister empfangen sollte. Daß das geschehen war, ehe Menschen an die Existenz des Cyrus denken konnten, zeigt diesem wie in einem aufflammenden Lichtstrahl von oben ebenso die in seinem Beruf waltende Vorsehung als die Gewißheit, daß der, der ihn berufen, der absolute Gott sei: „Ich, Jahve, bin es und sonst keiner, außer mir gibt es keinen Gott. Ich gürtete dich, da du mich nicht kanntest.“ Der Sinn der Worte: „da du mich noch nicht kanntest“ ist nicht anders zu verstehen, als Jerem. 1, 5, wo der Herr zu dem Propheten sagt: Ehe ich dich im Mutterleibe bildete, kannte ich dich. Jahve hat den Cyrus gekannt längst ehe er geboren und ins Dasein gerufen wurde. Eben dies war es, was Cyrus aus den prophetisch-urkundlichen Worten erkennen konnte, die ihm aus dem Buche des Jesaia vorgelesen wurden.

Dies Geisteswunder der allwissenden Allmacht Gottes ist groß und klar und unwidersprechlich genug, daß weithin über die ganze Erde vom Morgenland zum Abendland hin von allen denkenden Menschen daraus erkannt werde, daß Jahve, der Gott Israels und seiner Propheten, der absolute Gott sei: „Erkennen

sollen sie von da, wo die Sonne aufgeht, bis da, wo die Sonne untergeht, daß schlechthin keiner ohne mich, ich Jahve, und ist keiner weiter.“ Wir sehen, daß es sich bei der Auffassung dieses Geisteswunders um eine entscheidende Frage für das gesamte Geistesleben der Menschheit und für ihre religiöse Zukunft handelt. Wenn sich dann Jahve weiter „den Bildner des Lichtes und Schöpfer der Finsternis, den Stifter des Friedens und Schöpfer des Übels“ nennt und hinzufügt: „Ich, Jahve, bin's, der das alles wirket“, so wird man nicht sagen können, daß sich Gott hier als Urheber der Finsternis und des Bösen bezeichne, als ob er die altpersische Lehre bekämpfen wollte, daß es dem Gott des Lichtes gegenüber einen Gott der Finsternis, und als Widersacher des guten Gottes einen bösen Gott gäbe. Es ist schlechthin unmöglich, zu bestimmen, inwieweit diese dualistische Gottesanschauung damals bereits volkstümlich war; mit noch geringerer Gewißheit kann man behaupten, daß Cyrus in Zarathustra seinen Lehrer hatte. Aber möchte dies auch in irgend einem Maße der Fall sein, so ist es doch nicht angänglich, in den Worten, die wir bei Jesaia lesen, eine Bekämpfung jener damals wohl erst in ihren Anfängen befindlichen Anschauungen zu sehen. Denn die Worte bei Jesaia lauten nicht so, als habe Gott neben dem Licht auch die Finsternis geschaffen und neben dem Guten auch das Böse. Wir lesen Partizipien, die Gott nicht nach seiner ursprünglichen Schöpfermacht, sondern nach seinem geschichtlichen Wirken als den bezeichnen, von welchem in den Geschicken der Völker Licht und Finsternis, Friede und Übel herkommt. Er ist Bildner und schöpferischer Lenker der Völkergeschicke und verteilt Licht und Schatten, Heil und Unheil nach seinem Ermessen als Erzieher und Richter der Völker. Daß er es ist, der die Geschicke der Völker energisch durchwaltet und gestaltet in immer lebendiger, geistlich schauender und geistlich wirkender Schöpfergewalt, kann man daraus erkennen, daß dasselbe für das eine Volk Licht, für das andere Volk Finsternis ist, für das eine Volk

Unheil, für das andere Heil. Von der Finsternis, die von ihm ausgeht, gilt das davidische Wort: „auch Finsternis nicht finster ist bei dir", und das Unheil, das er geschehen läßt, steht im Dienste des Heils. Die Eroberung Babylons durch die Perser war für die Babylonier ein Gerichtsverhängnis, für Israel der Anlaß seiner Befreiung. Die Siegeszüge des Cyrus demütigten Könige und Nationen, aber die Denkenden unter den Völkern ahnten das Walten des ewig lebendigen Gottes. Im Schatten sahen sie ein Licht erglänzen und im Unheil ein verborgenes Heil.

Während die Allwirksamkeit Gottes an Himmel und Erde sich unter einem jubelnden Ja der Gerechtigkeit und des Heils auswirkt (V. 8), wagt es der Mensch, mit seinem göttlichen Bildner zu hadern und das Schöpfergeheimnis Gottes zu beleidigen. Israel soll wie Himmel und Erde vertrauensvoll seinem Schöpfer sich hingeben (V. 11): „Das Künftige fraget mich, meine Söhne, meiner Hände Werk laßt mir befohlen sein." Die Schöpfergewalt Gottes hat alles in Händen, Himmel und Erde und Menschenwelt und die Gestirne am Firmament (V. 12), den Cyrus und seine heilsgeschichtliche Aufgabe (V. 13), den Heilsberuf Israels unter den Völkern (V. 14). Der geheimnisvolle Ratschluß Gottes wird triumphieren (V. 15). Die Idole werden fallen (V. 16). Israel aber wird erlöst werden mit ewiger Erlösung (V. 17), denn Gottes Verheißungen trügen nicht. Hat der Schöpfer die Erde nicht als Tohu geschaffen, so ist auch die Verheißung einer Erlösung keine finstere und unfruchtbare Wüstenei (V. 19). Israels Gott kommt nicht aus dem Chaos, wie die Götter der Babylonier, so daß man in das Öde und Leere hineinruft, wenn man ihn anruft. Die Ausdrucksweise des Propheten ist dunkel und geheimnisvoll. Um ihre Färbung erklärlich zu finden, müssen wir uns daran erinnern, daß er hier die Exulanten in Babel im Geiste anredet. So lag es nahe, den Gottesdienst Israels mit der unfruchtbaren und

öden Religion Babels zu vergleichen. Wenn Israeliten ihren Gott anrufen, so rufen sie empor zu einer lichten Herrlichkeit voll Leben und Liebe; sie treten ein in eine Welt voll Verheißung und Erfüllung. Wenn dagegen die Babylonier zu ihren Göttern rufen, rufen sie, ins Leere starrend, zu Chaosgestalten. Denn aus dem Chaos stammen die babylonischen Götter, wie das in dem Fragment vom Chaos des Uranfangs beschrieben ist.[1] „Als droben der Himmel nicht aufgerichtet, und drunten auf Erden eine Pflanze nicht aufgesproßt war, auch die Tiefe der Wasser nicht durchbrochen hatte ihre Schranken: Mammu-Tiamat war die Gebärerin ihrer aller. Jene Wasser wurden im Anbeginn geordnet; aber ein Baum war nicht gewachsen, eine Blume hatte sich nicht entfaltet. Als die Götter noch nicht erstanden waren, keiner von ihnen; eine Pflanze nicht gewachsen war und Ordnung nicht existierte; auch die großen Götter wurden geschaffen, die Götter Lachmu und Lachamu ließen sie kommen ... und sie wuchsen ... Die Götter Sar und Kisar wurden geschaffen ... Eine Reihe von Tagen und eine lange Zeit verstrich ... Der Gott Anu ... Die Götter Sar und ..." Die Worte dieses Fragments beweisen deutlich genug, daß die babylonischen Götter als Tohugestalten dem finstern Abgrund des Chaos entstammten. Und so erklärt sich, daß der Herr sagt: „Nicht sprach ich zum Samen Jakobs: als Tohu, als öde Leere, suchet mich." Die Worte können schwerlich anders übersetzt werden. — Wenn man sie im Hinblick auf die babylonische Religion gesprochen denkt, so geben sie das ergreifende Bild, daß die babylonische Götterwelt selbst ein Chaos war, in dessen hoffnungsloses Grab diejenigen sich begruben, die ihnen dienten, während der lebendige Gott seine Anbeter durch untrügliche Verheißung in eine Welt der Hoffnung und des Lebens ruft. Auch die Anbeter aus der Heidenwelt (V. 20 u. 21). Auch für sie ist der Gott der Geschichte ein

---

[1] Chaldäische Genesis, S. 62.

Gott des Heils, und der allwissende Gott ein Gott der Verheißung und Hoffnung. Darum tönt (V. 22) der Ruf einer alle Völker umfassenden Gnade: „Wendet euch zu mir und werdet des Heils teilhaftig, alle Enden der Erden! Denn ich bin Gott, und keiner sonst." Mit einem heiligen Gotteseide ist es beschworen, daß „ihm sich beugen wird jegliches Knie, daß ihm schwören wird jegliche Zunge" (V. 23). Einst werden Heiden bekennen, daß nur in Jahve Gerechtigkeitserfüllung und Lebenskraft sei (V. 24). Alle die geistlich zu dem wahren Israel gehören, werden in Jahve gerechtfertigt werden und in Ihm zum ewigen Ruhme gelangen (V. 25).

Die Weltgeschichte wird durch die Heilsgeschichte, deren Träger Israel ist, zum Herrschaftsgebiet des Schöpfers in völlig umfassendem Sinne. Weil Israels Gott der Schöpfer aller Dinge ist, so ist er der Gott aller Völker. Indem er an Israel seinen Heilsratschluß vollendet, vollendet er ihn an den Völkern. Das ist in der Tat eine ökumenische Apologie der Offenbarung. Die dunklen Wege der Weltgeschichte leuchten auf unter dem dreifaltigen Lichte der Schöpfung, der Erlösung und der Vollendung.

---

34. Die Seelsorge des Herrn der Geschichte.

(Kap. 46—48.)

Mit drei Schlußreden endet die große Apologie, welche die Selbstoffenbarung des Schöpfergottes zum Inhalte hat. Sie haben seelsorgerlich ermahnenden Charakter. Und zwar sind es geschichtliche Tatsachen, auf deren Grunde sich die Gewissensmahnungen erheben. Kap. 46 schildert den Untergang der babylonischen Götterwelt, Kap. 47 das jähe Sinken der Weltstadtsherrlichkeit Babels, Kap. 48 die Befreiung Israels aus dem Exil. Dieses dreigeteilte ernste Geschichtsbild gestaltet sich zu einem erschütternden Appell an das Gewissen Israels.

Es sinkt Bel-Merodach, der Stadtgott von Babylon; es krümmt sich Nebo, der Stadtgott von Borsippa. Ihre Bilder werden Saumtieren aufgeladen, die mit ihrer Last keuchend von dannen ziehen. Die Götter haben keine Macht über ihre Standbilder, sie vor der Schmach der Wegführung zu bewahren. Sie selbst krümmen sich mit ihnen und sinken; sie selbst ziehen mit ihnen in die Gefangenschaft. Die wesenlosen Seelen der Götter erleiden dasselbe Geschick, wie ihre bildliche Verkörperung (46, 1—2). Das Heidentum bemüht sich vergeblich, zwischen dem Wesen und Selbst der Gottheiten und ihrer bildlichen Veranschaulichung zu unterscheiden. Aber die Götter haben kein selbstmächtiges, persönliches Wesen. Ihr Wesen ist lediglich ihre Bildlichkeit. Mit den Bildern sterben die Götter, und die von Bildern verlassene Stadt ist eine gottverlassene Stadt.

Dieser Darstellung einer sinkenden Götterwelt gibt das prophetische Wort eine überraschende und in heiligem Sinne seltsame Wendung (V. 3 u. 4). Israel erscheint als der Abgott seines göttlichen Schöpfers, wie eine schwere Last allezeit von ihm getragen, weil es nur ein totes Bild eines Gottesvolkes war, ohne die verlobte Seele eines solchen. Und doch läßt sich Gott dieses Idol seines Ideals nicht entwinden. Selbstmächtig liebend trägt er den Volkskörper von dannen, um die Seele des Volkes zu wecken durch seine Gottesmacht ohnegleichen.

In toter Pracht und stummem Glanze stehen die Götzen, so lange sie stehen — bis sie sinken. Sie haben nie jemandem geantwortet auf seinen Notschrei und niemandem Hülfe gewährt im Elend (V. 6—7), sie selbst ein Bild hilflosen Elends in goldprangender Hinfälligkeit. Soll das Israel nicht fest machen im Glauben an den lebendigen Gott? (V. 8), der im Anfang war, der allein in Wahrheit göttliche Gott (V. 9), der im Anfange den Ausgang verkündigte und im Ratschluß dessen Erfüllung verbürgte (V. 10), der aus Osten einen Aar ruft, aus fernem Lande den Mann seines Ratschlusses. Die Worte

Gottes werden zu Taten und die Geistesbilder der Weissagung zu geschichtlicher Wirklichkeit (V. 11). So müssen auch Helden in der Selbstmacht ihres Herzens, die in der Eigensucht ihrer Gedanken der Gerechtigkeit, die in wahrem Sinne Gerechtigkeit ist, sich entfremdet haben, aufhorchen. Denn es ist nahe gebracht Gottes Gerechtigkeit. Damit naht die Entscheidung für das Gewissen. Einer fernen, in der Ferne wesenlos erscheinenden Gerechtigkeit konnte man sich entziehen. Einer nahen, als Heil nahenden gegenüber ist das nicht möglich. Wenn die Gerechtigkeit als Heil sich offenbart und das Heil als Herrlichkeit, wie sollte nicht auch das starke Herz überwunden werden von der Offenbarung des Stärkeren? (V. 12 u. 13). Auch ein Menschenherz kann für sich selbst zum Abgott werden. Aber Gott ist größer, als das Herz der Menschen.

Kap. 47 entrollt das Bild der in Schmach verwandelten Herrlichkeit Babels. Die Herrin ist zur Sklavin, die Thronende zur Fliehenden geworden (V. 1—3). Angesichts dieser zu Staube gesunkenen Erdengröße erhebt sich das lichte Bild Gottes in wandelloser heiliger Herrlichkeit: Unser Erlöser, Jahve der Heerscharen, ist sein Name, Israels Heiliger!" (V. 4). Das auf sich selbst sich besinnende Israel besinnt sich auf sein höchstes und einziges Gut und gedenkt anbetend seines großen Gottes und heiligen Erlösers. Es war unter das harte Joch der Chaldäermacht dahingegeben (V. 6). Nun sinkt die stolze Macht der Bedrängerin von ihrer Höhe (V. 5—11). Sich selbst vergötternd, ja über die Gottheit hinausstrebend sagte sie: „ich bin's, und alles andere ist nichts" (V. 8—10). Das würde nicht einmal Gott von sich sagen. Er nennt sich wohl das absolute, aber nicht das einzige „Ich". Babels Rede aber, wie sie der Prophet wiedergibt, kann streng grammatikalisch gefaßt nichts anderes bedeuten als: „Ich, und nicht ich sonst." Damit ist die scharf geschliffene logische Ausdrucksform des absoluten Egoismus gegeben. Babel allein erhebt sich zu stolzer Höhe und sieht alles andere als „Nicht Babel" zu

seinen Füßen. Babel ist das stolze Maß aller Dinge, an dem gemessen das andere als nichts erscheint. Das ist Selbstüberhebung, die zur Selbstvernichtung führen muß. Der auf das Äußerste gesteigerte Egoismus wird zum Nihilismus, zunächst Gott gegenüber. Die Bosheit konzentrierten Eigenwesens sagt: „es sieht mich keiner.“ Das Auge des Unsichtbaren und der Blick des Allwissenden wird von dem stumpf gewordenen Gewissen nicht mehr empfunden. Die Wissenschaft Babels leugnet die Allwissenheit Gottes. Die Astrologie meistert das Schicksal, die Staatskunst vergewaltigt die Wirklichkeit, die Mantik kämpft gegen den göttlichen Willen (V. 9 u. 10). Aber alle diese Selbstherrlichkeit sinkt dahin. Alle diese Künste werden zuschanden und die stolze Weltherrscherin ist ratlos und ohne Hilfe; das Handelsvolk aus fernen Landen flieht und meidet die Stadt, und diese ist nun wirklich nichts andres als sie selbst, von Freunden verlassen, allein mit sich und ihrem Elend (V. 12—15). — Diese ergreifende Schilderung liest sich wie eine Psychologie des Heidentums. Wahnsinnige Vermessenheit, eine zu Leidenschaft gesteigerte, zu Wesensgesetz und Weltanschauung verhärtete Ichsucht, völlige Haltlosigkeit dem Unglück gegenüber, das sind Züge der heidnischen Kulturwelt, die um so deutlicher erscheinen, je völliger das von Gott ferne Völkertum sein eigenes Wesen auslebt. —

Für Israel lag in der offenkundigen Demütigung seiner Todfeindin, der stolzen Bedrängerin Babel, die Versuchung zu einer andersartigen Vermessenheit. Die heidnische Weltstadt sinkt von ihrer Höhe. Triumphierend sieht die heilige Gottesstadt auf sie herab. Die Religion Babels ist durch ihre Ohnmacht, zu helfen, als Wahn erwiesen. Israels Religion, Judas Nation mit ihrem nie weichenden Zepter[1]) ist Siegerin. Während Babel wankt, stützt sich das Volk der heiligen Stadt auf den Gott seines Ahnherrn, des Gotteskämpfers Israel. Solche Worte und Ge-

---

[1]) Gen. 49, 10.

danken sieht der Prophet bei seinem zu Nationalstolz neigenden Volke voraus. Er weiß, daß man diese Selbstüberhebung nach kaum geendigter Demütigung Glauben und Religion nennen wird. Man rühmt aber den Gott Israels und schwört bei Jahves Namen — „nicht in Wahrheit und nicht in Gerechtigkeit!“ Es ist Eigensucht unter der Decke der Religion; es ist Selbstverherrlichung unter dem Schein des Gottesruhms. Den König der Engel, der als Jahve der Heerscharen der Gott aller Völker ist, macht man zum Nationalgott Israels und macht seine die ganze Welt überwaltende Hoheit der Volkshoheit dienstbar. Gegen solche Anwandlungen, die weltgeschichtliche Befreiung Israels im Sinne jüdischen Hochmuts zu deuten, wendet sich die mit „Höret dies, Haus Jakob!“ anhebende Gottesrede des 48. Kapitels (V. 1 u. 2).

Israel hat keinen Grund zum Hochmut. Seine Befreiung aus Babel geschieht als Erfüllung einer vor Zeiten gegebenen Gottesweissagung und erweist sich eben damit als autonome Gottestat. Seine Erlösung aus dem Exil ist ein freies Gottesgeschenk. Sollten sie durch diese Erweisung göttlicher Gnade in Hochmut geraten? Jede Erfüllung einer göttlichen Verheißung rechtfertigt das göttliche und züchtigt das menschliche Wissen, wie jede freie Gottestat das menschliche Können demütigt und die göttliche Allmacht rechtfertigt. In diesem Sinne ist die Rede Jahves (V. 3—5) zu verstehen: Das Erste habe ich vorlängst verkündigt, und aus meinem Munde ist's ergangen und ich gab es zu hören: plötzlich vollführt' ich's, und es kam herbei. Weil ich wußte, daß hart du bist, und eine Eisenspange dein Nacken, und deine Stirn ehern, so verkündigte ich dir vorlängst; ehe es herbeikäme, gab ich dir's zu hören, damit du nicht sprächest: mein Götze hat's vollführt und mein geschnitztes und gegossenes Bild hat es entboten.“ So wenig ist Ursache, daß Israel sich der widerfahrenen Gottestat überhebe, daß vielmehr in der Weise, wie sie geschehen und vorbereitet ist, eine ernste Demütigung des

Volkes liegt. Gott mußte das Werk, das er tun wollte, im voraus gegen die falsche Auslegung seines im Aberglauben und Eigensinn hartnäckigen und götzendienerischen Volkes schützen. Damit niemand sagen könne: „mein Götze hat's vollführt," hat Gott vorausverkündigt, was er tun wollte, damit es in seinem Geschehen den geistlichen Heiligenschein göttlichen Ursprungs trüge. Überraschend leuchtet die Erfüllung auf aus dem Morgenrot der Weissagung, und niemand wird sagen können, es sei Zufall oder es habe sich im blinden Naturlauf der Geschichte ereignet. Diejenigen, gegen die Gott seine Wundertaten so geflissentlich schützen muß, damit sie dieselben nicht durch ihren Unglauben verunglimpfen, haben wahrhaftig keine Ursache, sich dieser Wunder zu überheben, als ob sie ihrer nationalen Würde entsprechend geschehen wären. So handhabt Gott das Heilsgesetz von Weissagung und Erfüllung im Dienste einer gewissenweckenden Seelsorge.

Das, was Israel jetzt erfahren hat, ist eine Schule für das, was es in Zukunft erfahren soll. Es ist ein „Erstes" (V. 3), dem ein anderes, Größeres folgen wird. „Du hast's gehört, da schaue nun alles: müßt ihr's nicht wirklich eingestehen?" (V. 6). — So wird noch einmal der unleugbare Tatbestand festgestellt, daß die Vorhersage der Befreiung Israels aus Babylon sich erfüllt hat. Von nun an wird Israel Neues, eine neue Zukunft Betreffendes hören: „Ich gebe dir zu hören Neues von jetzt ab, und Verborgenes, und was du nicht wußtest. Jetzt wird's geschaffen und nicht vorlängst, und vordem hast du es nicht gehört, damit du nicht sagtest: Siehe, ich wußte es" (V. 6 u. 7). Nach der Rückkehr Israels aus Babylon wird eine neue Zeit beginnen. Die Weissagung hebt an, von einer geistlichen Erlösung Israels zu reden, wie ja das wirklich von Kap. 49 an geschieht. Wenn man unter dem „Neuen" sich dasselbe denkt, was der Prophet vordem „das Erste" genannt hat, wenn man meint, daß das Neue nichts anderes sei, als die Befreiung

Israels aus Babylon, so wird damit ein wirkliches Verständnis des prophetischen Gedankenganges unmöglich. Man läßt ihn dann in einem steten Kreislauf sich bewegen, und der Tiefsinn seiner Worte wird in flache Meinung verwandelt. Auch für diese andere Zeit größerer Erfüllungen wird gelten, was von der Zeit der Befreiung aus Babel gilt, daß das, was groß und neu in heiliger Gotteswirkung vor Israels Augen sich gestalten wird, darin seine Überzeugungskraft, die Möglichkeit seines Verständnisses und den Schutz gegen Mißverständnisse trägt, daß es vorlängst verkündet ist (V. 8): „Weder hast du es gehört, noch hast du es gewußt, noch hat sich ihm vorlängst dein Ohr geöffnet, denn ich wußte: gar treulos bist du und abtrünnig von Mutterleibe an heißest du.“ Die vorhergeschehene Weissagung einer geistlichen Erlösung Israels wird die Gestalt, in der diese geschieht, nicht nur im voraus rechtfertigen und verständlich machen, sondern wird auch durch die Macht göttlicher Intelligenz die stolzen Gedanken Israels demütigen. Von Dingen, die, nach dem Naturlauf der menschlichen Vernunft einleuchtend, geschehen, kann man menschlicherseits sagen: ich habe es gewußt. Aber das, was nach Gottes wunderbarem Rat als Erfüllung göttlicher Weissagung geschieht, ist seinem Wesen nach überraschend. Selbst die an die Weissagung glaubten, wundern sich aus der Tiefe ihres Gemütes beim Schauen der Erfüllung, wie die neutestamentliche Geschichte reichlich beweist. Denn wie die Weissagung, so ist auch die Erfüllung höher, denn alle Vernunft. So wird in dem Gesetz von Weissagung und Erfüllung auch in Zukunft ein Gericht über die treulose und glaubensarme Gedankenwelt offenbar werden, in deren dunklen Schatten die natürliche Art Israels sich entwickelt hat.

Aber im Lauf der Erziehungsgeschichte Israels werden durch Gottes eigene Macht die göttlichen Gedanken zum Siege kommen. Zu seiner eigenen Ehrenrettung wird Gott sein Volk prüfen und läutern „im Schmelzofen des Elends,“

wie er es bisher getan hat (V. 9—11). Er wird nicht aufhören, Israel zu geistlicher Bekehrung zu rufen (V. 12—16). Er tut das durch die absolute Macht seines Wesens und seiner Treue: „Höre auf mich, Jakob und Israel, mein Berufener, ich bin es, ich erster, auch ich letzter.“ Er tut es durch die Wunder seiner Schöpfung: „Meine Hand hat die Erde gegründet und meine Rechte ausgebreitet die Himmel.“ Er hat Israel zur Bekehrung aufgerufen auch durch die heilbringende Gestalt des Cyrus; denn es geschah vor den Augen Israels, was Gott verheißen hatte, daß der Mann, den Jahve liebt, den göttlichen Willen an Babel vollstreckte: „Ich, ich habe geredet, auch gerufen ihm, habe ihn herbeigebracht, und es glückte sein Weg.“ Liegt in dieser erfüllten Weissagung nicht der Ruf zur Bekehrung? Ist Gott nicht gegenwärtig, wie in der Weissagung so viel mehr in der Erfüllung? „Nahet euch zu mir! Höret dieses! Nicht habe ich von Anbeginn im Verborgenen geredet, seit der Zeit, daß es geschieht, bin ich da.“

Alle diese tatsächlichen Rufe zur Bekehrung werden von einem Gottesruf übertroffen werden, dessen Vorbereitungszeit eben jetzt nach dem babylonischen Exil beginnt. Die Gottesstimme, in der der Ruf zur Bekehrung in viel tieferer, unverhüllterer Weise, in absoluter Machtvollkommenheit der göttlichen Liebe ergehen wird, fängt schon jetzt geheimnisvoll an zu reden, indem sie sagt: „Und von nun an hat der Allherr Jahve mich gesandt und seinen Geist“ (V. 16 f.). Es ist der Messias, der hier zu reden beginnt, ein Zukünftiger und doch ein Gegenwärtiger, längst gesandt, ehe er einst gesendet werden wird, in den Entscheidungszeiten Israels, so auch nach dem babylonischen Exil, mit stillem Geistesrauschen erscheinend und damit sein künftiges Erscheinen persönlich weissagend. — Dem Nahen der geistlichen Erlösungszeit Israels entsprechend und im Einklang mit der künftigen Stimme des Erlösers wird die Bemühung Jahves um die Bekehrung seines Volkes geistlicher, evangelischer, reicher und

umfassender an Kraft und Verheißung (V. 17—19): „So spricht Jahve, dein Erlöser, der Heilige Israels: Ich, Jahve, dein Gott bin's, der dich lehrt zu tun, was frommt, dich leitet auf dem Wege, den du zu gehen hast. O, daß du doch aufmerktest auf meine Gebote, so wird dem Strome gleich dein Friede und deine Gerechtigkeit gleich des Meeres Wogen, und es wird gleich dem Sande dein Same und die Kinder deines Leibes wie seine Körner; nicht wird ausgerottet und nicht vernichtet sein Name hinweg von meinem Antlitz." So mag denn Israel fröhlich aus Babel fliehen. Das Geheimnis einer zukünftigen und völligeren Erlösung mag über seinem Wege in die Heimat leuchten. Der göttliche Friede möge das heimziehende Volk bewahren. Aber das Volk möge heimziehend auch bedenken, daß Jahve spricht: „keinen Frieden gibt es für die Gottlosen." Eine Warnung vor erneutem Abfall ist der Geleitsbrief des Propheten für das aus dem Exil heimkehrende Israel (V. 20—22). —

Das Gesetz von Weissagung und Erfüllung ist das dem Wesen der Offenbarung kongeniale Gesetz. Die in Kap. 40—48 enthaltenen Reden entfalten in reichen Modulationen die Beweiskraft dieses in der Heilsgeschichte waltenden Gesetzes für die Heilsmacht und absolute Herrschergewalt des Gottes Israels, eine Beweiskraft, die sich an den Gedanken der Denkenden und den Gewissen aller Aufrichtigen bewährt. Auch das Heidentum kennt etwas der Weissagung Ähnliches. Aber es fehlt den Versuchen der Mantik die organische oder notwendige Verbindung mit der Erfüllung. Und wo sie etwa vorhanden scheint, fehlt der natürlichen oder dämonisch erregten Sehergabe der Zug in das Große, der Blick für das Zentrale und Entscheidende. Die Mantik ist ein engbegrenztes Gedankenspiel in der Sphäre des Zufalls. Ihr Blick ist klein, wenn sie überhaupt einen Blick hat. Die Erfüllung ist kleinlich und kann oft nur künstlich als solche gedeutet

werden. — Auch das Heidentum kennt das Walten der Gottheit in den Ereignissen. Aber dunkel, und unvorhergesehen schreiten die Dinge. Wirklicher und wahnloser Vorsehungsglaube, ein freier Aufblick zu dem Lenker der Geschicke ist dort nicht möglich, wo der Gang und die Wendungen der Dinge sich stumm vollziehen. Da in der Offenbarungsreligion das Verhältnis von Weissagung und Erfüllung ein geistlich organisches und notwendiges ist, so ist der Gang der Dinge ein lichtumflossener. Ein klarer und wahnloser Glaube an den schöpferischen Bildner der Geschichte ist möglich. Wir erhalten einen zentralen Blick in Sinn und Wesen aller geschichtlichen Gestaltungen. Denn die Heilsgeschichte ist die lebendige Seele alles Geschehenden, und das von Gott, gewollte und gewirkte Heil der Menschheit ist Geist und Wesen des geschichtlichen Gesamtorganismus.

Die großen und weittragenden Meditationen des Propheten bewegen sich bereits an den Pforten der neutestamentlichen Zeit und bereiten und erziehen die Gedanken und Gewissen auf das Erleben einer großen Zukunft. Ist es doch die Geistespforte der Weissagung, durch welche die nahende Erfüllung ihren Einzug in das Herz und Leben der Menschheit halten soll. Schon hörten wir die leise voranhallende Stimme des Welterlösers. Wir werden sie deutlicher im folgenden hören. Wir werden die Gestalt des leidenden und siegenden Messias im Blicke des vorausschauenden Geistes schauen, um an ihn zu glauben, der alle Erfüllung der Vergangenheit und alle Weissagung der Zukunft in sich trägt.

VII.

Der Mittlerberuf des Erlösers.

(Kap. 49—57.)

35. Jahves Knecht in seinem Werden und Sein.

(Kap. 49.)

„Höret Inseln mir zu und horchet auf, ihr Völker in der Ferne," so beginnt die Botschaft eines Ungenannten, der im Lichte eines zukünftigen Tages redet (V. 1). Eine ökumenische Botschaft hat er zu verkündigen, ein Geheimnis hat er zu offenbaren, das der Ferne der Völkerwelt kund getan werden soll. Der Inhalt der Botschaft ist der die Botschaft Überbringende selbst: „Jahve hat mich von Mutterleibe an gerufen, von meiner Mutter Schoße an hat er meines Namens gedenken lassen." Der hier Redende ist Immanuel, der Jungfrau Sohn, der ohne Zutun eines Mannes vom Weibe geboren werden soll, von dem der Engel zu Joseph sagt (Matth. 1, 21): „sie wird einen Sohn gebären, des Namen sollst du Jesus heißen, denn er wird sein Volk selig machen von ihren Sünden." Der Name Jesus ist die erfüllungsmäßige Wiedergabe des Immanuel-Namens (Matth. 1, 23). Gott ließ durch einen Engel längst vor der Geburt des Heilandes dieses Namens gedenken und bei der Beschneidung wurde der von dem Engel genannte Name dem heiligen Kinde öffentlich zugeeignet. Man wird dem Hiphil des Propheten nicht gerecht, wenn man übersetzt: Jahve hat von meiner Mutter

Schoße an gedacht meines Namens. Auch Kautzsch läßt das doch durchaus charakteristische Hiphil des Grundtextes nur verschleiert hervortreten, wenn er übersetzt: Er hat meinen Namen im Munde geführt. Die neutestamentliche Erfüllung rechtfertigt und erklärt die Ausdrucksweise des Propheten. Jahve hat an der Wende der Zeiten durch einen engelischen Boten des Namens gedenken lassen, in dem sich der Heilsberuf des verheißenen Messias abbildet. Daran aber, daß er von einer Jungfrau geboren wurde, erkannte man, daß es Immanuel sei, den man auf göttliches Geheiß Jesus nannte.

So wird es ein Sieger sein, der hier im Geiste redet, und der einst, empfangen vom heiligen Geist, von der Jungfrau Maria geboren werden soll. Denn Immanuel ist der Name eines von Gott gesandten Kämpfers und Siegers, in dessen Siege sich das Heil Israels vollendet. So bezeugt denn der Wunderreiche von sich selbst (V. 2): „Und er machte meinen Mund gleich scharfem Schwerte, im Schatten seiner Hand hat er mich verborgen und machte mich zu einem glatten Pfeile; in seinem Köcher verbarg er mich.“ Man darf bei diesen Worten den wohlerwogenen Wechsel zwischen Perfektum und konsekutivem Imperfektum nicht übersehen. Daß Jahve seines Namens gedacht hat, wird zur Folge haben, daß er seinen Mund siegreich macht, wie ein scharfes Schwert. Daß es Jesus ist, der da redet, macht sein Wort so siegreich. Und daß er ihn im Schatten seiner Hand verhüllet, hat zur Folge, daß er wie ein blanker Pfeil ohne Hemmnis sein Ziel trifft. Sein Ziel ist Rettung von Menschenseelen. Aber er rettet sie nicht in dahinfliegender Eile, mit der er sein Ziel verfolgt, sondern durch seine Stille und Geborgenheit in Gott: „In seinem Köcher hat er mich verborgen,“ so endet das Selbstzeugnis, das der Verheißene in beziehungsreichem Gleichnis von seiner geistlichen Sieghaftigkeit gibt. Das Gleichnis ist ein kriegerisches. Insofern läßt die Selbstaussage des Kommenden einen Vergleich mit Cyrus zu,

wie dieser in den früheren Weissagungsreden geschildert wurde. Ohne Hemmnis vollendete Cyrus seinen Siegeslauf unter den Völkern. So wird auch keine Macht den Siegeslauf des Messias hindern. Aber es ist eine geistliche, nicht eine weltliche Siegesbahn, die er zieht, und die Seele seines öffentlichen Wirkens ist seine Verborgenheit in Gott. Die Hand Jahves umhüllet ihn und bei allen seinen Erfolgen zeigt er eine Zurückhaltung, die darauf beruht, daß er in Gott geborgen auf die größeren Erfolge einer fernen Zukunft ruhig wartet. Auch der fliegende Pfeil ruht im Köcher Jahves, weil alles, was er erreicht, Weissagung ist auf einen größeren und umfassenden Zukunftserfolg.

In solcher Verborgenheit in Gott wird ihm von Gott gesagt: „mein Knecht bist du, bist Israel, du, an dem ich mich verherrlichen will" (V. 3). Dadurch wird sich Jahve in seinem Knechte verherrlichen, daß dieser als der wahre Gotteskämpfer „Israel" für das Volk den Segen von Gott erwirkt, den Jakob für sich kämpfend und betend erlangte, als er sagte: ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.

Jahve durch das Heil zu verherrlichen, dessen Mittler er ist, wird die Aufgabe des Messias sein. Aber Israel wird dem Heil widerstreben, und es wird kommen, daß Jahves Knecht klagend denkt und sagt (V. 4): „Vergeblich habe ich mich gemüht, ins Leere und Eitle meine Kraft vergeudet." — Es wird ihm scheinen, als endige seine Tätigkeit mit einem geistlichen Tohu; er wird sich dazu bereiten müssen, daß seine Brüder nach dem Fleisch dasselbe an ihm vollbringen dürfen, was Kain an seinem Bruder Abel vollbrachte. Wenn wir auf die Erfüllung sehen, so klagte Jesus zu jener Stunde, da er sich anschickte, den Tempel auf immer zu verlassen und den Todesweg anzutreten, den ihm sein Volk bereiten wollte: „Jetzt ist meine Seele betrübet. Und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde!" (Ev. Joh. 12, 27.) Die Seele Jesu ist betrübt, weil die Scheidestunde von seinem Volke gekommen ist, die Stunde,

da es in seinem Herzen klingt: „Vergeblich habe ich mich abgemüht, ins Leere und Eitle meine Kraft verbraucht.“ Der Heiland fährt fort (nach Johannes): „Doch darum bin ich in diese Stunde kommen, Vater, verherrliche deinen Namen!“ Das ist genau derselbe Wechsel in Stimmung und Gedanken, der sich in der Weissagung vollzieht, wenn der Knecht Jahves fortfährt: „Aber mein Recht ist bei Jahve und mein Lohn bei meinem Gott.“ Indem Jesus sagt: „Vater, verherrliche deinen Namen,“ wendet er den Blick von der Erde zum Himmel und sucht bei seinem Gott und Vater, bei ihm, der als Jahve Israels Gott ist, das Recht, das man ihm hier auf Erden weigert und den Lohn, den ihm Israel versagt. Recht und Lohn des Knechtes Jahves ist, daß sich durch ihn das Heil an Israel vollziehe, zu dessen Ausrichtung ihn Jahve gesendet hat. Hierin wird Jahve in seinem Knechte verherrlicht, und daß das geschehe, trotzdem daß Israel das Heil von sich stößt, erbittet Jesus mit dem Gebetsrufe: Vater, verherrliche deinen Namen.

Dem im Vorhof des Tempels betenden Jesus wurde durch eine Stimme vom Himmel die Antwort gegeben: „Ich habe verherrlicht und werde abermal verherrlichen!“ Wenn man sich die himmlische Stimme im Ton des vom Propheten gebrauchten hebräischen Wortes erklingen denkt, so mochte es dem Volke scheinen, als höre es rollenden Donner. Johannes aber hat die Gottesstimme verstanden. Sie verheißt eine doppelte Verherrlichung, die eine für die Gegenwart, die andere für die Zukunft, und faßt damit in einen göttlich autoritativen Ausdruck, was wir V. 5 u. 6 bei Jesaja lesen: „Und da spricht Jahve, der mich gebildet von Mutterleibe ihm zum Knechte, um zurückzubringen Jakob zu ihm, während doch Israel sich nicht[1]) sammeln läßt — und doch bin ich geehrt in den Augen Jahves, und mein Gott ist

[1]) Warum soll der überlieferte Konsonantentext in seinem tiefen und entsprechenden Sinne einer später traditionell gewordenen Änderung weichen, die für „nicht“ — „ihm“ lesen will?

meine Stärke. — Er spricht: Dafür, daß du mein Knecht bist, ist's zu gering, daß du nur die Stämme Jakobs aufrichten, und die Geretteten Israels zurückführen solltest; und so setze ich dich denn zum Lichte der Heiden, zu werden mein Heil bis ans Ende der Erde." Der Messias klagt, daß er seinen Beruf, Israel zu sammeln, gehindert sieht. Er soll Jakob bekehren, und Israel läßt sich nicht sammeln. Der Wechsel der Namen deutet darauf, daß an dem armen ungeistlichen Volke die Wirksamkeit des Messias nicht so erfolglos ist, wie an den selbstgerechten und stolzen geistlichen Oberen des Gottesvolkes. In den Gauen Galiläas strömt dem Heiland das Volk zu, während er in Jerusalem klagt Luk. 13, 34: „Wie oft habe ich wollen deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihr Nest unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt." Das Prophetenwort schildert einen anhebenden Erfolg, der in einen tatsächlichen Mißerfolg ausläuft, bei dem der Messias sich damit tröstet, daß die Augen Jahves dennoch mit Wohlgefallen auf ihn schauen, und daß Gott dennoch seine Stärke ist, wie denn gerade dem von seinem Volke Verschmähten ein doppelter Erfolg verheißen wird, ein größerer und ein geringerer. Es wäre für einen Knecht Jahves, des Königs der Völker, ein zu Geringes, wenn er nur ein Reich Israels aufrichtete. Er soll den größeren Erfolg haben, die ganze Heidenwelt mit Gotteslicht zu erleuchten und die ganze Erde mit Gottesheil zu erfüllen. Das wird geschehen durch Aufrichtung eines geistlichen Gnadenreiches, dessen Wirkungen durch die Zeiten und Völker gehen. Das Gnadenreich aber wird einst ein Herrlichkeitsreich werden, wenn die Stämme Jakobs wieder hergestellt und die Geretteten Israels zurückgeführt werden.

Beide Reiche haben in dem Knechte Jahves ihren Mittler und Vollender. Das eine ist die Erscheinung und Verwirklichung des andern. Der Zeit nach voneinander geschieden, wie jetzt und vormals von einst und nachmals, sind sie eins im Wesen. Ihr Wesen ist Gnade. Denn die Herrlichkeit ist die endliche Er-

scheinungsform der Gnade. Darum ist es für den Messias das Größere, der die Völker erleuchtenden und erlösenden Gnade zu dienen, als der Aufrichtung des Reiches Israel, mit welcher am Ende das Reich der Herrlichkeit anhebt. Für ihn war sein Leiden und Sterben, das er durch Schuld Israels erlitt, die grundlegende Ausübung seines Mittlerberufs. Damit hat sich Jahve an ihm verherrlicht. Darin ist die himmlische Stimme erfüllt: ich habe verherrlicht. Nicht auf dem: „ich werde abermals verherrlichen" liegt der Ton, sondern auf dem: „ich habe verherrlicht," was sofort erhellt, wenn man sich die vom Himmel hörbar gewordenen Worte hebräisch denkt. Die künftige Verherrlichung erscheint dann als die Folge der eben jetzt anhebenden und wegen der Leidenswilligkeit des Erlösers bereits vollendet gedachten Verherrlichung des Vaternamens, eines Namens, der die neutestamentlich-ökumenische Erfüllung des Namens Jahve ist.

Die Worte V. 1—6 sind mehr als Weissagung. Der Prophet redet im Geiste und Namen eines Zukünftigen. Oder vielmehr ein Zukünftiger redet durch das Organ des prophetischen Geistes. Das Bewußtsein des Propheten ist von einem höheren Denken überschattet, und die Stimme dessen, von dem der Prophet als von dem Immanuel geredet, und den er als den Träger und Erfüller dieses Namens betend angerufen hatte (S. 188), redet nun in ihm, sich in menschliche Worte des Propheten hüllend und sich in ihnen entfaltend. Der Inhalt der Worte ist der Gesamtinhalt des Evangeliums der Person, des Lebens, des Wirkens, des Geistes Jesu. Die Stimmung der Worte des Zukünftigen bewegt sich von dem Bewußtsein göttlicher Sendung zu dem siegesfrohen Bekenntnis der freien Gebundenheit seines Wirkens in Gott und von da zu der Klage eines in seinem Berufe Leidenden, der aber Trost und Hoffnung und endlichen Triumph in Gott findet, dessen Mittlerberuf sich durch Leiden zur Herrlichkeit vollendet. Gerade dieser Wechsel der Stimmungen ist es, in dem die genaue Übereinstimmung der Stimme

des Zukünftigen mit dem Lebensgang des Gekommenen hervortritt. Namentlich hat das geistliche Zwiegespräch zwischen dem Gesendeten und dem sendenden Gott, das sich V. 5 u. 6 vollzieht, in Ev. Joh. 12, 24—28 seinen Kommentar und seine tatsächliche Erfüllung. Denn dort tritt als innere Gewißheit Jesu hervor, daß seine Verwerfung durch Israel der Heiden Heil wirkt und daß die in dem Leiden des Mittlers sich auswirkende Gottesherrlichkeit die wirkende Ursache eines zukünftigen Herrlichkeitstriumphes Gottes ist. Wir haben es weniger mit einer wörtlichen als mit einer geistlichen Erfüllung zu tun, nicht mit einer Weissagung, die sich verwirklicht, sondern mit einem Geistesgeheimnis des ewigen Wortes, das im Bewußtsein des Propheten aufleuchtete, um dann in der Sphäre geschichtlicher Wirklichkeit sich tatsächlich auszuleben. — Es sind namentlich die pantheistischen Religionen, in denen man das „innere Wort" zu kennen meint. Aber wie andersartig sind die Worte und Bekenntnisse, die Offenbarungen und Inspirationen, die aus der vermeinten Vergottung des Menschengeistes aufquellen. Es sind dunkle Worte und Erkenntnisse ohne tatsächliches Erkennen, Gedankenphrasen ohne Inhalt, Offenbarungen ohne Licht, Inspirationen, die das Gepräge der Selbstsuggestion deutlich an sich tragen. Daß dagegen in dem Propheten ein Größerer redet, als er selbst, ein über den menschlichen Geist Erhabener und doch in dem Menschengeiste sich Offenbarender, tritt schon in der Form des „inneren Wortes" hervor, dessen durchsichtigen Schleier das prophetische Wort bildet. Das Wort des großen Zukünftigen ist autonom, seines eigenen Wesensgesetzes und Willens, nirgends mit dem natürlichen Denken irgendwie vermittelt oder aus dessen Impulsen stammend. Vielmehr erhebt es selbstmächtig die Vernunft des Propheten zu einer übernatürlichen Sphäre. Daß diese die Sphäre der Wahrheit ist und nicht die einer dichtenden Phantasie, wird in der Erfüllung offenbar. Denn die stillen Worte ewigen Geistes sind durch eine geschichtliche Wirklichkeit gerechtfertigt

worden. Die Wirklichkeit hat dieselbe Geistesfärbung und denselben Lebensinhalt wie die Worte, die der Geist Christi im Geiste des Propheten redete. Das innere Wort in pantheistischen Denkern ist nach Ursprung und Wesen Selbsttäuschung und Irrtum. Die in dem Propheten aufquellenden Worte eines auf Kommendes deutenden Geistes sind nach ihrem Ursprung und Wesen Licht und Wahrheit.

Im folgenden bestätigen nun göttliche Offenbarungsworte den tiefen und unlösbaren Zusammenhang zwischen den Leiden und der Herrlichkeit des Mittlers. Die Krone tröstet das Kreuz, und das Kreuz bereitet die Krone des Erlösers. Den man des Lebens nicht wert achtete, dem wird einst anbetende Verehrung von Königen zuteil (V. 7). Die Gebete und Fürbitten des Leidenden fanden Erhörung. Darum war die Zeit der Passion doch eine Zeit göttlicher Huld, und der Tag der Kreuzesnot war ein Tag göttlicher Hülfe. Denn im Leiden ist der Knecht Jahves von Gott zum „Volkes-Bund" gesetzt worden, er hat den Bund Gottes mit seinem Volk, der am Sinai gestiftet war, auf Golgatha neu und heilvoll aufgerichtet, so daß Land und Erbteile des Volkes, wie sie ihm durch den ersten Bund unter der Mittlerschaft Moses zugesagt waren, nun für immer denen zuteil werden, die aus der Gefangenschaft und Verbannung zu Freiheit und Heimat zurückkehren und aus der Finsternis zum Lichte gelangen (V. 8 u. 9). Wie Schafe kehren sie heim zu ihrem Hirten. Barmherzig werden sie heimgeleitet. Aus der fernsten Ferne kommen sie gezogen von Mitternacht und vom Meer her (V. 9 bis 12). Die Ausdrücke: „Mitternacht" und „Meer" deuten wohl weniger auf die Himmelsrichtung, sondern veranschaulichen den Gegensatz von Landstraßen und Meeresstraßen, auf welchen die Heimkehrenden daherziehen. Ja, von der äußersten, damals kaum gekannten und genannten Ferne her, aus dem Lande der „Sinesen" kommen sie gezogen. Es frohlockt der Himmel, es jauchzet die Erde, über die Berge geht es wie Wonnerauschen,

wenn „Jahve sein Volk tröstet und seiner Elenden sich erbarmet" (V. 13). — Wird er es auch wirklich tun? Es wird eine Zeit kommen, da wird Zion sagen: „Verlassen hat mich Jahve und der Allherr hat meiner vergessen," denn Zion ist zur Ruine geworden, und seine Mauern sind zerfallen. Aber so wenig ein Weib ihres Kindleins vergißt und so unmöglich es ist, daß sie sich über ihr Kind nicht erbarme, so wenig und noch viel weniger möglich ist es, daß der Herr Zion vergäße. Ohne Unterlaß stehen vor seinem Geiste die Mauern Jerusalems, um deren Bau schon David gebetet hatte. Mit allen Lebensregungen Gottes und mit dem Gesamtplan seiner Weltregierung ist das Idealbild Zions unlösbar verbunden: „Siehe, auf die Handflächen habe ich dich gezeichnet" (V. 15 u. 16). Bräutlich wird Zion angetan mit einer Brautgemeinde, die sich zu ihr sammelt (V. 17 u. 18). Wo sind die Trümmer und die Wüstungen und das ruinenreiche Land? Es weitet sich für die Fülle der Heimkehrenden. Dasselbe Land, welches in den Zeiten der Zertrümmerung wenige Bewohner beherbergte, ist voll Leben und voll Zukunft und voll Werdelust einer unablässig anwachsenden Volksmenge. Worte der Verwunderung tönen: „Wer hat diese geboren und erzogen?" (V. 21). Die Antwort lautet: durch Jahves hohe Hand sind sie herbeigebracht (V. 22). Könige wurden um Jahves willen ihre „Pfleger" und Fürstinnen ihre „Nährmütter". Weltgeschichtliche Wendungen und Verhältnisse begünstigen die Heimkehr des Volkes aus allen Völkern, und die Heimkehr Israels gestaltet sich zu einem Erfahrungsbeweis Jahves als des lebendigen Gottes, der nicht zuschanden werden läßt, die auf ihn hoffen (V. 23). Es tönt eine Zweifelsfrage: Werden die Weltmächte das Volk, das jahrhundertelang ihre Beute war, fahren lassen? (V. 24). Ja, sie werden es tun müssen, von einem Gewaltigeren dazu gezwungen (V. 25 u. 26). Damit wird der lebendige Gott als Israels Gott den Völkern offenbar werden. Vor der wunderscheuen Welt wird sich ein weltgeschichtliches Wunder voll-

ziehen. Während die Kulturvölker sich selbst untereinander zerfleischen, wird sich in der Sammlung und Heimführung des Volkes Gottes ein neuer Lebensanfang vorbereiten, der dem Heil der Menschheit dienen soll. Bei allen diesen leuchtenden Bildern einer leuchtenden Zukunft blickt man zurück auf die Krippe von Bethlehem, auf die Anfechtungen des Knechtes Jahves, auf den einsamen Beter, auf den am Kreuze leidenden, betenden und verzeihenden Herrn der Herrlichkeit. Aus den Gründen seines Leidens bricht einst das Heil einer neuen Zukunft hervor.

---

36. Die Macht des lernenden Lehrers und des gehorsamen Dulders.

(Kap. 50.)

Der Herr hat Israel nicht verstoßen durch eine Urkunde der Verwerfung nach seinem Willen, wenn es sich dereinst verstoßen und verlassen fühlen wird. Das Volk gleicht nicht einer Frau, welcher ihr Eheherr den Scheidebrief gegeben hat, so daß sie mit ihren Kindern ins Elend ziehen mußte. Vielmehr sind die Kinder einer gottverlobten Mutter um ihrer Missetat willen verkauft, und um der Kinder Frevel willen ist die Mutter verstoßen. Nachgeborene Geschlechter haben es verschuldert, daß Israel seiner hohen Bestimmung verlustig erscheint (V. 1). Durch Unglauben ist das geschehen. Die Allmacht Gottes hat keine Macht gehabt, den Unglauben Israels in Glauben zu wandeln. Die Natur der Erde gehorcht ihm. Aber Israel versagt den Gehorsam (V. 2 u. 3). Was die Allgewalt nicht ausrichten konnte, das vermag die stille Macht dessen, der sich selbst sanftmütig und von Herzen demütig nannte und der hier aufs neue seine Stimme erhebt (V. 4—9). Er spricht von seiner inneren Ausrüstung und Begabung. Eine „Jüngerzunge“ hat ihm der Allherr Jahve gegeben, eine Zunge, die in freier und doch unbedingter Abhängig-

keit von der Weisheit des Allmächtigen, des Bundesgottes Israels redet, wie denn Christus von sich bezeugte (Joh. 8, 28): „wie mich mein Vater gelehret hat, das rede ich." Wie sein Tun, so ist auch sein Wort in bedingungsloser Abhängigkeit von dem göttlichen Wollen und Denken, das ihm unmittelbar kund wird. Seine Worte sind die eines lauschenden Gottesjüngers, eines ohne jede andere Belehrung gelehrten und ohne fremdes Wissen bewußten Gotteszeugen. Darum haben seine Worte eine andere, eine höhere und geistigere Gewalt als die Allmacht, von welcher die Natur gemeistert wird. Es öffnen sich die müden Herzen den milden Worten des Verständnisvollen, der zu stützen und zu ermutigen weiß, indem er redet. Wie er selbst Morgen für Morgen zum lauschenden Aufhorchen erweckt wird, so weiß er auch geistlich Schlafende zu erwecken. Die Wissenschaft des Messias ist aus Morgenrot und Morgenluft der göttlichen Nähe geboren (V. 4). Mit lauschendem Ohr verfolgt er die Bahn des Gehorsams und weicht nicht zurück (V. 5), auch wenn seinen Rücken Schläge und seinen Backen Streiche und sein Antlitz Beschimpfung und Speichel trifft (V. 6). Seine wandellose Zuversicht zu Jahve dem allmächtigen Helfer macht seine verborgene Ehre zur Siegerin über die Schmach und seine Geduld zur Überwinderin aller Unbill und Gefahr (V. 7). „Nahe ist, der mich rechtfertigt, wer will mit mir streiten?" sagt seine siegreiche Unschuld. „Siehe der Allherr, Jahve, wird mir helfen, wer ist's, der mich verurteilen könnte?" sagt sein unüberwindlicher Glaube (V. 8 u. 9). — Ein wunderbares Geistesbild tätigen und leidenden Gehorsams des sich selbst in Wirken und Dulden Verklärenden tritt im lichten Geheimnis bekennender und offenbarender Worte vor uns. Das Lauschen wird zur Offenbarung, der Gehorsam zur Freiheit, die Not zur Hilfe, der Glaube zur Rechtfertigung, die Geduld zur Überwindung, das Leiden zur Herrlichkeit. Gab es je ein vollkommenes Bild Christi, so ist es dieses. Im Spiegel seiner Worte zieht es traumhaft und doch

in der Fülle des Wesens an uns vorüber. Die Worte sind wie eine Meditation, voll Selbstbesinnung und Gottessinn. Sie sind Zukunft und doch Gegenwart, inneres Leben und Sein und doch Geschichte. Aus verborgenem Leben heraus spinnt sich das Gewebe der Wirklichkeit. Aus Gedanken des Ratschlusses werden Ereignisse, aus Ratschluß und Erfüllung bildet sich ein Weg des Heils für die Glaubenden. Auf diesem Wege ist auch lichtlose Finsternis nicht hoffnungsloses Verderben (V. 10), während auf dem Wege des Widerstrebens die Feuer des Gerichts lodern (V. 11). Jenes erfuhr später die christgläubige Gemeinde aus Israel, dieses das Volk, welches um seines Unglaubens willen in den Flammen Jerusalems begraben wurde. Die Macht der göttlichen Lehre und der siegreichen Glaubensgeduld Jesu ist die Scheidung der Geister. Die glauben, werden leben, die nicht glauben, werden vergehen.

---

37. Das Wunder der großen Wandelung.

(Kap. 51—53.)

Durch das, was wir über den Knecht Jahves gewissermaßen aus seinem eigenen Munde erfahren haben, sind wir darauf vorbereitet, Näheres von dem Heilswerke zu hören, dessen Mittler und Vollbringer er ist. So hören wir denn auch in der großen Trilogie der Kapitel 51—53 von einer umfassenden, alles umgestaltenden Wandelung, von einer Wiedergeburt Israels und in deren Folge von einer Heimsuchung aller Völker. Daß in dieser Umgestaltung der Natur durch den Geist die schöpferische Allmacht Gottes waltet, und daß die Wunder des Endes alle früher geschehenen Heilswunder überbieten und zusammenfassen werden, das vernehmen wir in dem Jubelhymnus des 51. Kapitels. Daß das Wort einer großen Botschaft dann durch alle Lande geht, und daß sich erfüllt, was einst der Propheten Worte

verkündigt und der Propheten Sehnsucht ersehnt hatte, davon redet das 52. Kapitel. Das 53. Kapitel aber legt die tiefsten Gründe der geistlichen Erneuerung Israels dar. Es ist das Bußbekenntnis des zum Leben in Gott aufwachenden Gottesvolkes. Auf das Kreuz von Golgatha zurückblickend kommt Israel zur Erkenntnis seiner Sünden und zum Verständnis der durch den Knecht Jahves in Leiden und Tod vollbrachten Versöhnung und deren ewigen Geltung durch den Übergang des erniedrigten Mittlers in einen Herrlichkeitsstand ewigen Lebens und ewigen Heils. —

An die der Gerechtigkeit Nachjagenden, an die Jahve Suchenden richtet sich eine feierliche Proklamation von Gottes wegen. Auf Abraham ihren Ahnherrn und auf Sarah, die Mutter des Volkes der Verheißung sollen sie blicken und dabei an die geistliche und natürliche Einheit des Volkes der Wahl sich erinnern. Wenn einst Zion durch Jahve getröstet ist, und die ruinenhafte Existenz des Volkes den lebendigen Gottestrost einer völligen Umwandelung erfahren, wenn das verwüstete Land gleich Eden geworden ist und die weiten Gelände diesseit und jenseit des Jordan wie ein Garten Gottes erscheinen; wenn schallende Melodien und Dankeshymnen die wunderbare und gnadenreiche Wandelung loben, dann ist das die Erfüllung der Abraham und seinem Samen gewordenen Verheißung (51, 1—3). Abraham hatte einst auf das Land am unteren Jordan herabgeblickt als auf „einen Garten Gottes“ (Gen. 13, 10). Die Landschaft von Sodom und Gomorra wurde später verwüstet. So ist auch über Israel und sein Land das Gericht der Verwüstung gekommen. Aber die fruchtbaren Quellen der Segnung, die in Abrahams Berufung verborgen waren, werden befruchtend aufquellen am Ende. Dann wird nicht Israel allein gesegnet, sondern, wie schon Abraham verheißen war, alle Geschlechter der Erden. Davon redet V. 4 u. 5: „Merket auf mich, mein Volk, und meine Volksgemeinde, auf mich horchet! Denn eine Thora wird von

mir ausgehen und mein Recht — zur Leuchte der Völker will ich es ausgestalten. Nahe ist meine Gerechtigkeit, siegreich zieht hinaus mein Heil, und meine Arme werden Völker richten; auf mich gehet der Insellande Hoffen und auf meinen Arm ihr Harren." Wenn V. 1—3 die Liebhaber der Gerechtigkeit und die Jahve Suchenden aus den zerstreuten Stämmen Israels aufgefordert wurden, sich auf ihren gemeinsamen Ursprung in dem einen Ahnherrn Abraham zu besinnen, so erscheinen sie V. 4 u. 5 zu einer Volksgemeinde gesammelt, die die Trägerin einer die Völker erleuchtenden Offenbarung wird. Weil die Gerechtigkeit Gottes Israel zuteil geworden ist, so kann von diesem in Gnaden gerechtfertigten Volke Gottes Heil siegreich hinausziehen, während gleichzeitig Gottes Heimsuchung die Völker richtet und sichtet. Auf beides, auf Recht und Heil geht der Heiden Verlangen. Gerichte Gottes bahnen dem göttlichen Heile den Weg. Denn das alte Wesen muß vergehen, wenn neues erstehen soll. Man wird es dann wissen und erfahren, daß das einzig Bleibende und dem Untergang Trotzende Gottes Heil und Gottes Gerechtigkeit ist (V. 6). Darum sollen sich die, die „um Gerechtigkeit wissen, das Volk, das das Gesetz Gottes im Gewissen trägt," nicht vor Schimpf und Lästerung derer fürchten, die doch sterben müssen (V. 7 u. 8). Aber sehnsüchtig dürfen sie rufen, nach den befreienden Machtwirkungen Jahves: „Werde wach, werde wach, kleide dich in Macht, Arm Jahves; werde wach wie in den Tagen der Urzeit, wie in den Zeitläufen der Vorwelt. Warest du es nicht, der Rahab zerhieb, den Drachen durchbohrte?" (V. 9). Das Werk, welches Gott am Ende an den Völkern und ihrem Wohnplatz der Erde tun wird, ist so gewaltig, wie jene Wunder, mit denen er einst, da die Erde wüste und leer war und versenkt in tosende Wasser, die finstern Mächte der Tiefe bezwang. Er ließ das Licht aufleuchten, er wölbte den Himmel um die Erde, er ließ die Wasser in ihre Örter fluten und die Erde mit sprossendem Grün sich bedecken, und schuf endlich den Menschen nach

seinem Bilde. In der symbolischen Sprache der Mythologie ist auf die Überwindung gottfeindlicher Mächte gedeutet wie früher (S. 255 f.). Hier wie dort ist der Grund für diese Ausdrucksweise derselbe. Es ist Wahrheit, daß es sich um Überwindung dämonischer Gewalten durch Licht und Leben handelte. Darum handelt es sich auch in den Wundern der Endzeit. Und wie in der Führung Israels durch das Rote Meer ein Wunder der Erlösung und Befreiung geschah (V. 10), so ist das Wunder der Zukunft eine freudenreiche Erlösung Israels aus dem Banne der Völkerwelt (V. 11): „Die Freigewordenen Jahves werden wiederkehren und kommen gen Zion mit Jauchzen, ewige Freude über ihrem Haupte; während sie nach Freude und Wonne greifen, fliehen Jammer und Seufzen." Solche Allmacht des Schöpfers ist der siegreiche Trost Israels in allen Anfechtungen und Gefahren seiner Leidenswege (V. 12—15). Trotz allem Elend bleibt Israel das erwählte Volk, der Träger der Offenbarung und der Bürge und Mittler für die Erneuerung der Welt (V. 16): „Ich legte meine Worte in deinen Mund, und im Schatten meiner Hand habe ich dich gedecket, um zu pflanzen Himmel und zu gründen eine Erde und zu sprechen zu Zion: mein Volk bist du." Die in Israel sich vollziehende Gottesoffenbarung steht im Zusammenhang mit der künftigen Schöpfung eines neuen Himmels und der Gründung einer neuen Erde, auf welcher Gerechtigkeit wohnen wird. Einem Volke, dem soviel Gottesheil anvertraut ist, sollte nicht bange werden (V. 17—23). Es ist in Einsamkeit nicht einsam und in Trostlosigkeit nicht ohne Trost und in Verheerung und Zertrümmerung nicht ohne die Hülfe seines göttlichen Befreiers.

Einst soll sich Zion, aus dem angstreichen Traum seiner Leiden erwachend, mit freudenreicher Macht kleiden und soll sich aus Staub der Erniedrigung und aus Fesseln der Gefangenschaft erheben (52, 1—2). Schon die Geschichte der Vergangenheit lehrt Israel die Gewißheit seiner endlichen Befreiung. Wenn aber der Haß gegen das Volk der Wahl eins geworden sein

wird mit dem Haß gegen Jahves Namen, dann wird Israel in der völligen Offenbarung seines Gottes seine völlige Erlösung erleben (V. 3—6). Lieblich und friedlich zieht dann die Botschaft des Heils über die Erde hin, daß das Königtum Gottes aufgerichtet ist in Zion (V. 7): Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße der Freudenboten, die Frieden verkünden und Gutes melden, die Heil verkünden, indem sie im Hinblick auf Zion sagen: „Königlich herrschet dein Gott." Die eigentümliche Ausdrucksweise dieses Wortes, das plastisch ein lichtes Zukunftsbild gestaltet, ist nur zu verstehen, indem man sich vergegenwärtigt, daß die Heilsboten, welche die freudige Kunde von Gottes Königtum von den Höhen Jerusalems hinaustragen in die Niederungen des Völkerlebens, von dem, was sie zu Jerusalem schauten, so erfüllt sind, daß ihr innerer Blick unabläßig rückwärts zu Zion gewandt ist, während sie den Völkern die Botschaft bringen. Ihre Botschaft hat die Form, daß sie auch die Völker sagen lehren im Hinblick auf Zion: dein Gott ist König. Heißt es doch weiter V. 8: „Stimme deiner Schauer!" Dieselben, die den Völkern Heil verkündigen, schauen unabläßig auf Zion. „Sie erheben die Stimme, im Chore frohlockend, denn Auge in Auge sehen sie, wie Jahve Zion heimbringt." Die Verkündiger des endgeschichtlichen Evangeliums sind im vollen Sinne Augenzeugen dessen, das sie verkündigen. Sie rühmen ein Heil, das ihr Auge nicht in ferner Zukunft hoffend sucht, sondern was sie verkündigen, sehen sie „Auge in Auge". Das Heil blickt sie an, und sie blicken das Heil an; denn es ist das Heil der Erfüllung, und ihr Evangelium ist die frohe Botschaft der Erfüllungszeit. Darum klingt die Stimme des Jubels (V. 9): „Jauchzet auf, jubelt zusamt, ihr Trümmer Jerusalems, denn getröstet hat Jahve sein Volk, erlöset Jerusalem." Vor den Augen aller Welt hat Jahve durch Gerichte hindurch das Heil vollendet; „entblößt hat Jahve seinen heiligen Arm vor den Augen aller Nationen, und es sehen aller Enden der Erden das Heil unsers Gottes." Wenn

die Gedanken Gottes mit Israel einem so herrlichen Ziel zustreben, so mag das Volk still und mutig, friedlich und heilig seinen Ausgang aus Babel halten (V. 11 u. 12): „Ziehet fort, ziehet fort, gehet aus von dannen, an Unreinem vergreift euch nicht; gehet aus ihrer Mitte aus, reinigt euch, die ihr traget die Gefäße Jahves, denn nicht in Überstürzung sollt ihr ausgehen und nicht in eiliger Flucht sollt ihr hinziehen; denn es zieht vor euch her Jahve, und eure Nachhut ist der Gott Israels." Diese Prophetenworte bringen durch ihren Zusammenhang mit dem Vorhergehenden den Auszug Israels aus Babel in Beziehung zu dem herrlichen Endgeschick des Volkes. Die Geschichte bestätigt schon jetzt diese Beziehung insoweit, als Israel durch das babylonische Exil wirklich von seiner Sucht, den Göttern fremder Völker zu dienen, geheilt worden ist. Israel kehrt anders aus dem Exil zurück, als es dahin gegangen ist. Weder die Zucht der Leiden, noch die Seelsorge der Propheten, noch die unmittelbare Erfahrung von Wesen und Frucht des Götzendienstes unter einem heidnischen Volk ist vergeblich gewesen. Insofern war Israel fähiger geworden, in seinem Volksleben eine Stätte der göttlichen Offenbarung zu sein, und war damit seinem Heil näher gekommen. So ist der Auszug aus Babel andersartig als der aus Ägypten. Jener war gewaltsamer, stürmischer als dieser, der sich mehr unter inneren Erfahrungen der Nähe Gottes vollzog als unter äußeren Machtbeweisen. Es war keine Flucht, sondern eine ruhige Wallfahrt aus der Fremde in die Heimat. Ohne Beute zogen sie aus, ohne dem heidnischen Volke von seiner Habe etwas zu rauben; die Priester trugen in geweihten Händen die heiligen Tempelgeräte, die Cyrus den Heimkehrenden freiwillig überantwortete. Friedlich zog das Volk der Heimat entgegen, in der es nach Gottes gnädigem Ratschluß das Heil der Zukunft finden sollte.

Einer weisen Leitung ist das Geschick Israels anvertraut. Die Wege des Volkes werden zu herrlichem Ziel gelangen, nicht

weil Israel weise ist, sondern weil der Knecht Jahves weise handelt. In ihm wird sich Israels Geschick herrlich vollenden. Seine Hoheit wird das Volk emporbringen. Wieder tritt vor unsere Augen das Bild des Zukünftigen im Lichte göttlicher Weissagung (V. 13): „Siehe, mein Knecht wird weislich handeln: So wird er emporkommen und erhöhet werden und hoch erhaben sein!" Es ist weder Zufall, durch den Naturlauf der Dinge herbeigeführt, noch ein von oben her unvermittelt hereinbrechendes Wunder, daß der Knecht Jahves so hoch erhaben erscheint, sondern ein folgerichtiges, geflissentliches Handeln, welches sich nach dem gewollten Herrlichkeitsziel bemaß, hat ihn Stufe für Stufe emporgebracht, so daß aus seiner zukünftigen Herrlichkeit die Verherrlichung Israels fließen wird, wie der Strom aus der Quelle. Sein Mittlerwerk ist geistlich organisiert. Es wächst aus kleinen Anfängen und niedriger Gestalt zu einer majestätischen Entfaltung lichten Heils. In seiner Niedrigkeit war er geringer als andere Menschen, vor seiner übermenschlichen Herrlichkeit werden dereinst Könige erbeben (V. 14 u. 15): „Gleich wie sich viele über dich entsetzt haben — so entstellt, nicht mehr menschenähnlich war sein Aussehen und seine Gestalt nicht mehr wie die der Menschenkinder —, so wird er aufbeben machen viele Nationen, seinetwegen werden Könige erstaunt ihren Mund schließen, denn was ihnen nie erzählt war, schauen sie, und was sie nie gehört haben, nehmen sie wahr." Also über Völker und Könige wird der majestätische Glanz des Knechtes Jahves als des Herrn der Herrlichkeit unerwartet und ungeahnt hereinbrechen, so daß die Herzen erschauern und die Lippen das Wort nicht finden, das dem tiefen Verwundern Ausdruck zu geben vermöchte. Und doch war die Herrlichkeitsoffenbarung des Mittlers und Welterlösers seit lange planvoll vorbereitet, und der Fluß der Weltgeschichte drängte dahin, zu den Füßen seiner Majestät stille zu werden. Obwohl man ihn lange gekannt hatte als den gekreuzigten Nazarener, der im Gnadenreich

seiner Kirche ohne Unterlaß stille und verborgene Triumphe feierte, hatte man doch die Herrlichkeit nicht geahnt, in der ihn die Vollendung der Dinge vor den Augen der Welt erscheinen läßt. Israel hätte die Herrlichkeit ahnen und kennen müssen; denn seine Propheten haben sie einmütig verkündigt. Aber gerade Israel hat ihn spät erkannt und spät geliebt, weil es der Offenbarung der Propheten nicht glaubte. Es hat seine Herrlichkeit nicht gespürt in den Tagen des Menschensohnes, da der Verheißene unter seinem Volke predigte und Wunder tat, und als man ihn in der Heiden Hände überantwortete, wußte man nicht, daß man den Herrn der Herrlichkeit kreuzigte. Mit sehenden Augen hat das Volk nicht gesehen, und mit hörenden Ohren hat es nicht gehört. Selbst für die verborgenen Siege seiner Gnade in der Kirche, die um den Glauben der Völker wirbt, hat Israel geringes Verständnis gehabt, und nur wenige sind in das stille Gnadenreich des Gekreuzigten eingegangen. Über das alles wird einst die lange verhehlte Klage aufwachen, und die lange verzögerte Buße wird das Gewissen Israels ergreifen. Reumütig wird das Volk bekennen (53, 1): „Wer hat dem, das uns verkündigt war, geglaubt, und der Arm Jahves — wem ward er offenbar?“ Daß die Hand des Allmächtigen in dem Leidensgeheimnis und in der Todesfrucht seines Knechtes war, das fängt Israel erst jetzt an zu erkennen, obwohl es ihm Propheten und Apostel längst verkündet hatten. Wie war das möglich? Es geschah durch den Unglauben Israels, daß er „vor Gott aufwuchs wie ein Senkreis.“ Von Gott gekannt, weil Gott ihn in die unscheinbare Wurzel eines menschlichen Geschlechtes eingepflanzt hatte, erkannten ihn von Menschen nur diejenigen, welche im Glauben mit Gottes Gedanken vertraut waren und göttlich denken gelernt hatten. „Wie ein Wurzelschoß aus dürrem Erdreich wuchs er empor.“ In ihm ward offenbar, wie arm die Erde, wie verarmt die Menschheit war. „Er hatte keine Gestalt und keine Schönheit, daß wir ihn hätten ansehen

mögen und kein Aussehen, daß wir Gefallen an ihm gefunden hätten" (V. 2). Der Schönheitsdurst Israels war ein Durst nach Ehre und Macht. Diesen Durst verweltlichter und hochmütiger Herzen konnte und wollte er nicht stillen, und so endete das Wohlgefallen an ihm, ehe es recht angefangen hatte. Man sah sich in ihm getäuscht, weil er die Hoffnungen nicht erfüllte, deren Erfüllung der Weltsinn von ihm forderte. Darum wurde er verachtet. Verachtung war die Rache, die man an ihm nahm (V. 3): „Verachtet war er und von Menschen verlassen, ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit und wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt, verachtet, daß wir ihn für nichts achteten." Mit tiefem Ernst und psychologischem Tiefsinn ist der innere Verlauf wachsender Entfremdung des Volkes von seinem Heiland geschildert. Daß man sich in ihm getäuscht hatte, war die Ursache, ihn zu verachten, und daß er verachtet wurde, veranlaßte, daß sich die Menschen von ihm zurückzogen, wenigstens die Männer von Würde und Ansehen. So blieb er mit seinen Schmerzen allein, die ihm diejenigen bereiteten, welche sich von ihm wendeten. Vertrauten Umgang pflog er mit der Krankheit der Menschheit. Er stand in stetem Zwiegespräch seines Geistes mit dem erkannten und ungekannten, mit dem geistigen und leiblichen Elend derer, unter denen er lebte. Je tiefer er in die Krankheit der Menschheit mit seinen Gedanken und Empfindungen eindrang, desto weniger wurde er verstanden. In den Menschen erwuchs die Empfindung, man müsse sich seiner schämen. Immer tiefer verachtete man den, der anders war, als alle andern, und schließlich rechnete man überhaupt nicht mehr mit ihm und wünschte, seinen Namen aus der Liste der Lebendigen zu tilgen. Man vermochte das Rätsel seiner Person und seines Lebens nicht zu lösen. Der stolze Menschengeist haßt nichts mit solcher Bitterkeit als das Unverstandene und Unverständliche, das ungelöste Rätsel, von dem man ahnt, daß seine Lösung dem Menschengeiste und seinem Stolze eine Demütigung bringen

wird. So verhält es sich in der Tat mit dem Rätsel des leidenden Gottesknechtes. Wenn Israel die Lösung des Rätsels erfahren wird, dann wird das die tiefste Demütigung sein, die es je erlitten hat. Es wird dann aufatmen in lange verhehltem Verständnis, und wird seine Sünde bekennend sagen (V. 4): „Fürwahr, unsere Krankheiten hat er getragen, und unsere Schmerzen hat er auf sich geladen, wir aber achteten ihn für einen vom Strafgeschick Betroffenen, einen Geschlagenen Gottes und mit Leiden Belegten." Das ist der Tiefblick in die Passion des Gottesknechtes, der ihre Rätsel gelöst sieht. Er ist so krank, weil er fremde Krankheiten trägt, ein Mann der Schmerzen, weil er andern Schmerzen abnimmt. Daß man das so lange unverstanden bleiben ließ, war nur möglich durch den gemein menschlichen Aberglauben selbstgerechter Herzen, daß man aus dem Maße des Elends, das einen Menschen trifft, auf das Maß der persönlichen Schuld des Heimgesuchten schließen dürfe. Die Selbstgerechtigkeit der Menschen wirbt um die Gerechtigkeit Gottes als ihre Dienerin, und indem sie den Heiligen in der Höhe für ihren menschenverachtenden Argwohn gewonnen zu haben meint, verliert sie jedes Verständnis für leidende Unschuld. So ist es den Freunden Hiobs in der Befangenheit ihrer Eigengerechtigkeit ergangen. So erging es Israel, als es seinen Messias leiden sah. Ein sich selbst vertrauendes Menschenherz traut andern, ohne es zu wissen und zu wollen, Schuld und Missetat zu. So konnte es kommen, daß der Heiland der Sünder wie der vornehmste unter den Sündern geachtet wurde, und daß man von dem Heiligen Israels meinte, er stände unter Anklage und Bann der göttlichen Gerechtigkeit. Es war wirklich so, wenn auch in völlig anderem Sinne, als man meinte. Er war verfemt, aber nicht um seiner, sondern um des Volkes Sünden willen. Er litt den Bann nicht als Gottes Strafe zum Tode, sondern als Gottesheil zur Heilung der Menschheit (V. 5): „Während er doch durchbohrt war um

unserer Übertretungen willen, und zermalmt um unserer Verschuldungen willen, Strafe, uns zum Frieden, lag auf ihm, und durch seine Striemen ward uns Heilung!" Dieses größte aller Wunder, das Wunder, daß Gott dem Unschuldigen die Schuld der Schuldigen zurechnete, damit aus dem Todesleiden des Schuldlosen die Gesundung eines durch Sünde vergifteten Organismus des Volkes Israel wie der ganzen Menschheit hervorgehe, ist von Israel nicht beachtet worden. Sie haben es geschehen sehen, und ihre Seelen sind unberührt davon geblieben. Zwar hatte der Hirte sie zu sich gerufen und gesagt: Ich lasse mein Leben für die Schafe. Aber sie hatten seine Hirtenstimme nicht vernommen. Dies bekennt das zur Erkenntnis erwachte Israel (V. 6): „Wir gingen alle in der Irre wie Schafe, wandten uns ein jeder seines Weges." Diese Verständnislosigkeit war Missetat, und diese Missetat ließ Jahve seinen Knecht treffen, daß er für sie büße. Die sündliche Verständnislosigkeit Israels war ein zuckendes Schwert, welches das Herz dessen traf, den man nicht verstand. Einsam hängt er am Kreuz. Teilnahmlos oder höhnend gehen die Sünder am Kreuze vorüber. Auf tausend und aber tausend Wegen eigenen Willens und dumpfen Vergessens häufen die Menschen die Schuld, eine hirtenlose Herde, die ihren Hirten schlägt: Alle diese Schuld fällt auf den Schuldlosen: „Jahve ließ ihn treffen unser aller Schuld."

Ein Licht leuchtet über der in Nacht getauchten Kreuzesstätte. Der Leidende leidet willig. Es ist kein erzwungenes Leiden, was ihn trifft. Zwar mißhandelte man ihn von seiten der Menschen mit Zwang und grausamem Haß. Aber er befreite sich innerlich von jedem Zwang und Drang wider seinen Willen, indem er willig litt. Die Willigkeit macht ihn frei am unfreisten Ort der Erde (V. 7): „Gemißhandelt ward er, aber er litt willig und tat seinen Mund nicht auf, dem Lamme gleich, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf, das vor seinen Scherern verstummt, und er tat nicht auf seinen Mund." Dieses leidende

und geduldige Verstummen ist der letzte Eindruck gewesen, den Israel von dem wunderbaren Manne gehabt, von dem der Täufer bezeugt hatte: Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt. Still leidend hatte man ihn am Kreuze gesehn. Dann hatte man seiner vergessen. Man meinte, er sei gestorben und verdorben. Der Tod war sein Befreier geworden (V. 8): „Aus Verhaft und aus Gericht ist er hinweggenommen!“ Niemand dachte daran, daß sein Tod die ganze Menschheit angeht und daß sich in seinem Sterben das Geschick jeder Menschenseele für immer entschieden hat, weil die Ahndung, die ihn traf, ihn nicht in seinem, sondern in der Menschheit Namen getroffen hat: „Und wer von seinen Zeitgenossen bedachte dies: Hingerissen ward er aus dem Lande der Lebendigen, indem ihn wegen der Freveltat meines Volkes Ahndung traf!“ So lautet Gottes Urteil. Der Tod seines heiligen Knechtes ist die größte Gewalttat, die je geschehen, das Widernatürlichste in einer Welt, in der doch der Tod zum Naturgesetz geworden erscheint. Diese Gewalttat hat der Frevelmut Israels vollbracht. Aber wenige aus dem damals lebenden Geschlechte wußten dies, und ihnen wurde es nicht geglaubt, wenn sie es öffentlich bezeugten. Es ist im langen Lauf der Jahrhunderte Israel immer aufs neue gesagt worden, daß es seinen Heiland und König gekreuzigt hat. Aber sie haben es nicht geglaubt, bis sie es am Ende verstehen und glauben werden. Das wird dann der Anfang ihrer geistlichen Erneuerung sein.

Eine Gewalttat war der Tod des Gottesknechtes. Aber als er den letzten Atemzug getan hatte, da hob leise der Flügelschlag eines ewigen Friedens sich an zu regen. Man wollte ihn mit den Übeltätern zugleich begraben. Aber ein reicher Mann, ein Mitglied des Hohen Rats, Joseph von Arimathia bestattete ihn in Frieden und Ehren in einem von Tod und Verwesung unentweihtem Felsengrabe. So erfüllte sich, was der Prophet V. 9 schreibt: „Und man wollte bei Übeltätern ihm sein Grab geben,

und doch war er bei Reichem in seinem Tode.“ Der Prophet gebraucht bei der Bezeichnung dieses Todeszustandes den Plural. Ist doch dieser Tod nicht wie der Tod eines einzelnen Menschen. Ungezählte sind mit ihm gestorben, und Ungezählte sehnen sich danach, im lichten Schatten seines Todes selig zu sterben. Der Tod in seiner Fülle als ein Urteil über alle Lebendigen ruhte mit dem entseelten Leichnam Jesu in dem Grabe des Joseph. Des Todes Fülle soll in der Auferstehung des Herrn in eine Fülle des Lebens verwandelt werden für die, die an ihn glauben. So ruht der am Kreuze Verarmte in dem friedlichen Reichtum einer unermeßlichen Lebensfülle. Diese Lebensmacht wohnt dem Tode Christi um des willen inne, weil es der schuldlose Tod eines Schuldlosen, der heilige Tod eines Heiligen ist. Auf dies wirkende Geheimnis seiner Unschuld deutet der Prophet mit den Worten: „Darum, daß er kein Unrecht getan und nicht Trug war in seinem Munde.“ Man hatte ihm schuld gegeben, daß er die Hoffnungen des Volkes enttäusche, und hatte ihn darüber verachtet. In Wahrheit hat sein heiliger Mund niemanden enttäuscht und er allein ist's, der alle Hoffnungen zu erfüllen vermag.

Wie dieses Passionsgemälde in der Leidenswilligkeit des großen Dulders gleichsam von innen heraus verklärt und durchgeistigt ist, so wird es von oben her überglänzt von dem göttlichen Willen einer heiligen Liebe, die in dem völligen Gehorsam und willigen Lebensopfer ihres wesensgleichen Dieners und Trägers die Versöhnung vollziehen wollte (V. 10): „Und Jahve wollte ihn schlagen und ließ ihn leiden; wenn darbringen würde ein Schuldopfer seine Seele, sollte er geistliche Kinder sehen, in die Länge leben und das Vorhaben Jahves sollte durch seine Hand gedeihen.“ Das ewige von Gott gewollte Heil ruht also nach Gottes Willen in der Hand des Hohenpriesters, der mit seiner Seele und seinem Leben in Kraft ewigen Geistes das Opfer seines Hohenpriestertums wird, um dieses durch solches Opfer zu einer schöpferischen Macht für die Neubelebung der

Menschheit zu gestalten. Der leidende Knecht Jahves wird der Ahnherr einer geistlich erneuerten Menschheit, indem er das priesterliche Opfer seines Lebens für die Todesschuld der Menschheit darbringt. Das ist das in die Zukunft schauende Bekenntnis des Propheten, und wird einst das auf die Passion zurückschauende Bekenntnis Israels sein. Dieses Bekenntnis wird von Jahve selbst bestätigt (V. 11): „Infolge der Leidensarbeit seiner Seele wird er, nachdem das Leiden vollendet ist, an freudigem Schauen sich sättigen; dadurch, daß man ihn erkennen lernt, wird er, mein Knecht, der Gerechte, den Vielen Gerechtigkeit schaffen, indem er ihre Sünden trägt, die sie nicht zu tragen vermöchten.“ Die göttliche Bestätigung der siegreichen Versöhnungskraft der Passion des allein Gerechten wird zur Verheißung (V. 12): „Darum will ich ihm die Vielen zum Erbteil geben, und Mächtige soll er zur Beute haben, als Entgelt dafür, daß er hingegossen in den Tod seine Seele und zu Übeltätern sich zählen ließ, während er doch Vieler Sünden trug und für Übeltäter Fürbitte tat.“ Der alles opferte, wird alles gewinnen. Der Sterbende tat ein alles befruchtendes Lebenswerk. Der freiwillige Todesgenosse der Übeltäter wurde durch seine Fürbitte für sie ihr Lebensretter. Der Einsame erkauft die Vielen zu ewiger Gemeinschaft. Der sterbend den Tod bezwang, wird der siegreiche König der starken Geister und der Mächtigen der Erde. So hat er um seinen Tod das Leben eingetauscht, und dies Lebensgeheimnis ist die Lebenshoffnung der Lebendigen und Toten, und das entsiegelte Geheimnis aller Welträtsel.

Das Wunder einer großen Wandelung vollzieht sich in dem einsamen Todesleiden des heiligen Dulders. Die Wandelung ergreift die Gewissen und erneuert in Buße und Glauben das Leben der Einzelnen und der Völker und breitet ihren erlösenden Schein über die Gestaltungen der Zukunft.

---

38. Des Heils Triumph.

(Kap. 54—57.)

Es ist oft gesagt worden, die nun folgenden Reden des Propheten ständen zu dem eben geschilderten Erlöserwerk des Knechtes Jahves in keinem erkennbaren Zusammenhange. Man wird das, was die Form anlangt, zugestehen müssen. Wir begegnen hier keiner ausdrücklichen Erinnerung an die großen und unvergeßlichen Bilder der vorangehenden Kapitel. Aber ist das nötig, um einen inneren Zusammenhang und eine organische Folge der Ideen zu erkennen? Das, was von Kap. 49 bis 53 an unserm Geiste vorüberzog, war so einzigartig, daß eine Wiederholung in erinnernden Worten der wesenhaften Unvergeßlichkeit desselben widersprochen und die unverlierbar empfangenen Eindrücke abgeschwächt hätte. Der Prophet schrieb keine Abhandlung, so daß es in seinem Plan lag, Resultate seines Denkens gedankenmäßig nach ihren Folgerungen zu entwickeln. Sein Denken war prophetisch, von göttlichen Impulsen abhängig. Seine Gedankenbilder sind göttlich vollendet und bedürfen keiner weiteren Entfaltung. So zeigen die Weissagungen Bild auf Bild, jedes nach seinem Wesen ausgestaltet und vollendet, eines vom andern der Form nach unabhängig, obwohl sie dem Wesen nach zusammengehören, weil sich der offenbarende Gottesgeist im Zwiegespräch mit dem Geiste des Propheten auf einer klar gezeichneten, zum Ziel drängenden Bahn bewegt. Der Triumph des Heils, wie er von Kap. 54—57 geschildert wird, entnimmt sein Recht und seine Kraft tatsächlich und wesenhaft aus dem Heilswerk des Mittlers. Wenn wir in Kap. 54 Gnade und Herrlichkeit über Jerusalem kommen sehen, wie könnten wir dabei dessen vergessen, dessen Kreuz vor Jerusalems Toren stand, und der am Kreuz für die Fürbitte tat, die nicht wußten, was sie taten, als sie ihn kreuzigten. Und wenn dann Kap. 55 die Gewißheit und Sieghaftigkeit des Gottesheils bezeugt und Kap. 56, 1—8 ausdrücklich

betont wird, daß auch Proselyten aus den Heiden und solche Israeliten, die nach den Bestimmungen des Gesetzes ihre Zugehörigkeit zu dem Gottesvolke verloren hatten, an dem Heil der Zukunft teil haben sollen, wenn also die Universalität des Heilsstandes proklamiert wird, so steht das wesenhaft mit der allwirkenden Gnade der am Kreuze vollbrachten Versöhnung im Zusammenhange. Und weil dem Propheten das durch das teuerste Opfer erkaufte Heil groß und heilig erschien, begreift es sich, daß er mit tiefem Schmerz auf seine in Götzendienst versunkenen und in weltliche Nichtigkeit verlorenen Zeitgenossen blickt und sie in der Schlußrede Kap. 56, 9—57, 21 hart tadelt und vor die ernste Wahl stellt, ob sie in Nichtigkeit der Vernichtung anheimfallen oder in einem wahrhaftigen Heil Rettung erlangen wollen. In Erkenntnis des Heiligen straft er das Unheilige, und im Bewußtsein des rettenden Heils warnt er vor dem Verderben.

Gnade und Herrlichkeit sehen wir Kap. 54 über Jerusalem offenbar werden. Die Wiedergeburt der israelitischen Volksgemeinde gibt sich als die Neugeburt ihrer Kinder. Die Zahl ihrer geistlichen Kinder ist größer, als die ihrer natürlichen (V. 1): „Frohlocke, Unfruchtbare, die nicht geboren, brich aus in Frohlocken und jauchze auf, die nicht in Kindesnöten gelegen; denn mehr sind der Kinder der Vereinsamten, denn der Kinder der Vermählten, spricht Jahve." Die Grenzen des Volkes und Landes weiten sich (V. 2). Das erneuerte Israel vollbringt dabei eine Kulturaufgabe (V. 3): „Deine Nachkommen werden das Gebiet ganzer Völker in Besitz nehmen und verödete Städte neu bevölkern." Reichlich hat Israel nationale und religiöse Schmach getragen. Das wandelt sich nun in sein Gegenteil (V. 4). Die Religion Israels wird seine nationale Ehre (V. 5): „Dein Ehegemahl ist dein Erschaffer, Jahve der Heerscharen ist sein Name, und dein Erlöser der Heilige Israels — der Gott der ganzen Erde heißt er." Wie ein leichter Liebesgroll ist der Zorn Gottes über Israel vergangen und ewiger Gnade gewichen.

(V. 6—8): „In Verdrusses Erguß verbarg ich mein Antlitz einen Augenblick vor dir. Und mit ewiger Huld erbarme ich mich dein, spricht dein Erlöser Jahve." War der Bund Gottes mit Noah ein Bund geduldiger Verschonung, so ist der neue Bund mit Israel die Verheißung völliger Zornlosigkeit und ewiger Gnade (V. 9): „Wie bei Noahs Wassern geht es diesmal, wo ich geschworen, daß nicht überfluten sollten die Noah-Gewässer fürder die Erde: so habe ich geschworen, nicht über dich zu ergrimmen und nicht über dich zu schelten." Ein ewiger Friedensbund ist aufgerichtet (V. 10): „Es sollen wohl Berge weichen und Hügel hinfallen, aber meine Gnade soll nicht von dir weichen, und der Bund meines Friedens soll nicht hinfallen, spricht dein Erbarmer Jahve." Die vordem „Elende", die „Sturmbewegte", die „Ungetröstete" soll wohnen wie in funkelnder Pracht von Edelgestein und wie in diamantener Unzerstörbarkeit (V. 11 u. 12). Gerechtigkeit ist dann Jerusalems unüberwindlicher Schutz, eine Kraft Gottes und nicht der Menschen (V. 14 u. 15). Kein Angriff auf Jerusalem wird gelingen (V. 16 u. 17).

So tönt denn der Gottesruf zur Annahme der freien Gottes Gnade (55, 1. 2), damit sich alle Verheißung der Vergangenheit erfülle (V. 3): „Neiget euer Ohr und kommet zu mir, und es lebe von neuem eure Seele, und ich will euch schließen einen ewigen Bund, die Gnaden Davids, die wahrhaftigen." Davids königliches Ideal war die Theokratie in geistlichem Sinne und universaler Weitschaft. Er hatte das Ideal nicht realisieren können. Jetzt soll das gnadenreiche Ideal Wirklichkeit und die Erfüllung der Verheißung geschichtliche Wahrheit werden durch den, der Davids Sohn und Davids Herr ist (V. 4 u. 5): „Siehe, zum Zeugen für Völkerschaften habe ich ihn gesetzt, zum Fürsten und Gebieter von Völkerschaften. Siehe, eine Volksmenge, die du nicht kennst, wirst du herbeirufen, und eine Volksmenge, die dich nicht kennt, wird zu dir eilen, um Jahves willen,

deines Gottes und des Heiligen Israels halber, weil er dich herrlich gemacht hat." Der Weltherrschaftsgedanke ist vergeistigt, und die Religion der Offenbarung lockt die Sehnsucht der Völker zwanglos zu einer Abhängigkeit, die Freiheit ist. Diese Zukunft ruft zur Bekehrung in der Gegenwart (V. 6—7): „Suchet Jahve, während er sich finden läßt, ruft ihn an, während er nahe ist. Es lasse fahren der Frevler seinen Weg und der Heillose seine Gedanken und bekehre sich zu Jahve, so wird er sich sein erbarmen, und zu unserm Gott, denn er wird reichlich vergeben." Bekehrung ist Bekehrung zum Glauben, und Glaube ist Hingabe an Gottesgedanken und Verzicht auf eigene Gedanken (V. 8 u. 9): „Denn nicht sind meine Gedanken eure Gedanken und nicht eure Wege meine Wege, spricht Jahve — nein, erhaben ist der Himmel über die Erde, so sind meine Wege erhaben über eure Wege und meine Gedanken über eure Gedanken." Die Gedanken Gottes offenbaren sich, und seine Wege verwirklichen sich durch das schöpferisch waltende Gotteswort (V. 10 u. 11): „Denn gleichwie herabfährt der Regen und der Schnee vom Himmel und dorthin nicht zurückkehrt, er habe denn die Erde durchfeuchtet und befruchtet und sie grünend gemacht, und dargereicht Samen dem Sämann und Brot dem Essenden — so wird mein Wort sein, welches hervorgeht aus meinem Munde, nicht zurückkehren wird es zu mir fruchtlos, es habe denn vollbracht, was ich wollte, und glücklich ausgeführt, wozu ich es entboten." Das Wort des Herrn gestaltet die Bekehrung Israels zur Heimkehr in Frieden, und macht auch die Natur den Gedanken des Heils und der Herrlichkeit dienstbar (V. 12 u. 13): „Denn in Freuden werdet ihr ausziehen und in Frieden geleitet werden; die Berge und Hügel werden vor euch in Jubel ausbrechen und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen. Statt Dorngestrüpp werden Zypressen hervorwachsen, und statt der Nesseln werden Myrten emporwachsen, und es wird Jahve zum Ruhme gereichen, zu einem ewigen, unvertilgbaren Wahr-

zeichen.“ Was dann geschehen, wird im Gedächtnis der Völker unvergessen bleiben als ein Monument der allmächtigen und ewig lebendigen Gottesherrlichkeit.

Nach Kap. 56, 1—8 wird dann der Begriff des Gottesvolkes ein weiterer sein. Wer „Recht wahret, und Gerechtigkeit übet,“ dem ist das Heil nahe, und dem enthüllt sich die göttliche Gerechtigkeit (V. 1). Es ist dann Sabbatzeit, und man lebt in sabbatlichen Tagen der Weihe. An der Glückseligkeit dieser Tage können nur die teilhaben, die sich vor jeder Entweihung des Heiligen hüten (V. 2). Aber jede andere Schranke wird fallen. Ausländer und „Verschnittene“ werden vollen Anteil an Gottes Reich haben (V. 3—7). Es wird ein Gottesspruch dann gelten: Noch über die „Vertriebenen Israels“ hinaus will ich sammeln. Also die Zahl der Anhänger des Gottesreiches wird in stetem Wachstum begriffen sein. Über dem Reiche der Zukunft waltet der universale Heilswille Gottes.

Jählings wandelt der Prophet den Ton seiner Rede. Aus der lichten Zukunft kehrt er in die düstere Gegenwart zurück (Kap. 56—57, 21). Das gegenwärtige Geschlecht in seiner Verwilderung erscheint wie die Beute wilder Tiere (V. 9). Die Wächter Israels sind blinde Blindenleiter, wie im Schlafe Redende, vertiert in ihren Leidenschaften (V. 10 u. 11). Sie leben in Saus und Braus (V. 12). In dieser düstern Zeit allgemeinen Verfalls ist dem alternden Propheten das Hinsterben der Gerechten ein Problem seiner Gedanken gewesen. Er löst es in den Worten (57, 1 u. 2): „Der Gerechte kommt um, und niemand nimmt's zu Herzen, und fromme Männer werden hingerafft, ohne daß man's beachtet: daß vor dem Unglück weggerafft wird der Gerechte. Er gehet ein in Frieden, sie ruhen auf ihren Lagern, die geradeaus ihres Weges gewandelt sind.“ Wann konnten diese Worte weniger geschrieben werden als in den letzten Zeiten des Exils, damals als man einer glücklicheren Zukunft entgegenging? Der Prophet, der diese Worte schrieb, lebte in

Judäa zu der Zeit, da der Untergang des Volkes unabwendbar schien. Er wußte, daß er selbst bald, bevor noch das Unglück hereinbräche, zu seiner Grabesruhe kommen würde, wie er manchen seiner Freunde friedlich auf seinem Totenlager hatte liegen sehen, und tröstete sich damit, daß alle diejenigen, die im Glauben auf dem geraden Wege der Gerechtigkeit gewandelt waren, auch durch den Tod hindurch, das Ziel des lichten Zukunftsheils erreichen würden. Hatte doch der Prophet selbst unter Spott und Hohn seiner Zeitgenossen zu leiden (V. 3 u. 4). Er malt von V. 5 an das dunkle Bild seiner Tage. Das sind nicht gekünstelte Farben Palästinas, wie sie etwa ein Späterer im Exil mischte, sondern tiefschmerzliche Blicke des Propheten in die Wirklichkeit der Zustände, wie sie im Anfang der Regierungszeit des Manasse und vielleicht früher schon in Palästina bestanden. Der Prophet schreibt eine religionsgeschichtliche Chronique scandaleuse seines Zeitalters. Er erwähnt V. 6 den Steinkultus, der in Palästina getrieben wurde, wie er bei den Kanaanitern von Karthago und bei den alten Arabern nachweisbar ist: „An den glatten Steinen des Tales ist dein Teil; sie, sie sind dein Los." Das Volk Jahves war auf abgöttische Launen verfallen und übte einen religiösen Eklektizismus. Er schildert die Buhlerei als Abbild des Götzendienstes (V. 7 u. 8). Das Erinnerungszeichen, daß Jahve der eine Gott sei, schrieb man hinter Tür und Pforte, um sich nicht daran zu erinnern. Buhlerei ist das tiefste Wesen des Götzendienstes. Sittliche Reinheit ist bei der Übung des Götzendienstes unmöglich. Ein Grauen erfaßt den Leser bei dieser Schilderung. Die Götzendiener erscheinen wie spielende Kinder, die nicht wissen, was sie tun, und doch brechen und besudeln sie alles göttliche und menschliche Recht. Die Sucht, fremde Bündnisse zu suchen ist trotz vieler Enttäuschungen nicht gestorben (V. 9 u. 10). Nur hat sich das Volk immer tiefer erniedrigen müssen und hat immer herbere Demütigungen erlebt. „Weil es noch Kraft in seiner Hand

findet," wird es nicht müde auf diesem Weg. Die Selbständigkeitslust, das Verlangen, sich sein Geschick selbst zu bilden, ist noch nicht erstorben. In einem theokratischen Staatswesen ist das eine tödliche Krankheit. Mag die Tatenlust bei andern Völkern eine Förderung des Lebens sein, bei Israel ist sie eine Hinderung. V. 11—13 schildert die Nichtigkeit und Haltlosigkeit heidnischer Gesinnung. Man weiß nicht, vor wem man sich fürchtet, als hätte der geschwiegen, vor dem allein man sich fürchten soll. All der Götterplunder wird vor der Wahrheit der Dinge zerstieben. Wesen und Wirklichkeit ist nur im Vertrauen auf den Herrn, Bahn und Weg nur in seiner Erlösung (V. 14): „Und er spricht: machet Bahn, machet Bahn, lichtet einen Weg; hebet hinweg jeden Anstoß von dem Wege meines Volkes." Ein Weg des Heils ist möglich für alle, die in innerer Not Erlösung begehren (V. 15): „Denn so spricht der Hohe und Erhabene, der Ewigwohnende und des Name „Heiliger" ist: In der Höhe und dem Heiligen wohne ich, und bei dem Zerknirschten und dem niedergebeugten Geistes, um neu zu beleben Niedergebeugter Geist und neu zu beleben Zerknirschter Herz." Weil es einen Weg des Erbarmens von der heiligen Höhe des Himmels zu der Elendstiefe der Erde gibt, darum gibt es auch für sterbende Geister einen Weg des Heils: „Denn nicht auf ewig hadere ich und nicht auf ewig grolle ich, denn der Geist würde vor mir hinschmachten, und die Menschenseelen, die ich doch erschaffen habe." Das Heil ist stärker als das Unheil, und die Macht der Gnade siegreicher als das eigensüchtige Menschenherz (V. 17 u. 18). Wie schöpferische Frühlingsmacht gehet es aus von den Lippen Gottes. Die Heilspflanze, mit der Jahve heilet, ist sein Wort, „das Gesproß der Lippen" (V. 19): „Gesproß der Lippen schaffend spricht: „Friede, Friede den Fernen und den Nahen" Jahve, und ich heile es." Weil er die Wege des eigensüchtigen Menschenherzen siehet und kennt, kann er dieses für sich selbst unverständliche Herz auch heilen. Heillos sind nur die, die sich

selbst nicht wollen heilen lassen (V. 20 u. 21): „Doch die Frevler sind gleich dem Meere, dem aufgewühlten, denn es vermag nicht zur Ruhe zu kommen, und so wühlen seine Wasser immer wieder Schlamm und Kot herauf. Keinen Frieden gibt's, spricht mein Gott, für die Frevler." Der zweite Teil der großen Apologie des Propheten endet genau mit denselben Worten wie der erste Teil (48, 22).

---

39. Die Apologie der Versöhnung.

Jesaja hat uns in den Kapiteln 49—57 in das innerste Heiligtum der Offenbarungsreligion geführt. Das Geheimnis der Versöhnung entfaltet sich vor unserm denkenden Geiste, indem es gleichzeitig unser Gemüt und unsern Willen und die Regungen unsers Gewissens auf das tiefste bewegt. Darin liegt der apologetische Charakter dieser prophetischen Darstellung. Nicht als ob eine Annäherung an den in der Menschheit vorhandenen Versöhnungs- oder Erlösungsgedanken sich vollzöge. Vielmehr tritt in diesem innerlichsten Geheimnis der Offenbarungsreligion auch deren völligster Wesensgegensatz gegen die heidnischen Religionen und gegen die Philosopheme des natürlichen Denkens zutage. Wenn heidnische Religionen mit dem Opfergedanken den Versöhnungsgedanken verbinden, so geschieht das in einem völlig anderen Sinne als bei Jesaja. Das Opfer ist menschliche Leistung ohne das notwendige Korrelat seelischer Hingabe. Versöhnung ist mit dem Opfer ideell verbunden, ohne tatsächliche Erweisbarkeit. Man kann sagen, daß gerade diejenigen, die mit ihren Büßungen und Opfern die Versöhnung in Gewissensbefreiung am ernstesten suchen, sie am wenigsten finden, während hochmütige und selbstgerechte Büßer sich mit ihren Leistungen selbst genug tun bis zur vermessensten Selbstüberhebung. Indien ist das Land der genuinsten heidnischen Religiosität. Hier kann man den Opfer-

gedanken in seiner verwegensten Selbstüberschätzung studieren. Büßer tyrannisieren Götter und Menschen, indem sie mit ihrer Buße sich zu mehr denn göttlicher Höhe erheben. Ich führe zur Veranschaulichung des titanischen Charakters, der in Indien dem Bußgedanken beiwohnt, einige Sinnsprüche des Tiruvalluwer an, eines tamulischen Dichters, der durchaus geneigt ist, die schärfsten Schärfen der indischen Religiosität zu mildern und ihre Extreme zu verhüllen. In Kap. 3 des Kural, welches die Überschrift trägt: „Des Büßers Majestät", heißt es unter anderem: „Meist erstrebt die Majestät des Büßers! weist nicht so die Schrift uns klärlich an?" Der Sinn dieses Spruches ist, daß man nichts Höheres erstreben könne als die machtvolle Größe eines Büßers. Für diese Behauptung beruft sich der Dichter auf die „Schrift", d. h. auf eine der gesamten religiösen Literatur Indiens gemeinsame Überzeugung. Ein anderer Spruch lautet: „Messen willst du, Mensch, die Macht des Büßers? wessen Weisheit zählt die Toten wohl?" So unermeßlich die Zahl der Toten auf Erden ist, so ungemessen ist die Macht des Büßers. — Zu den seltsamsten Phantasmen, die sich in der indischen Literatur finden, gehören die Darstellungen, wie ein Büßer durch Steigerung seiner Buße zu solcher Macht gelangte, daß er den Götterkönig Indra vom Thron zu stürzen vermochte. Darauf bezieht sich der Vers im Kural: „Sinn-Bezwinger! Indra auf des Äthers Zinne, Zeuge deines Machtgebots." Der Büßer heißt „Sinn-Bezwinger", weil er die fünf auf die Außenwelt gerichteten Seelenkräfte zu ertöten weiß. Ich füge noch zwei Sprüche hinzu aus dem 27. Kapitel, welches die Überschrift „Buße" trägt: „Ganz wie Gold, wenn Feuer loht, durchleuchtet Glanz die Büßer, wenn das Leiden loht." — „Wirst du erst der Bußmacht wirklich Meister, kirrst du selbst den Tod dir untern Fuß." Neben diesen harten Klängen hat der Gedanke der Genugtuung in Indien auch weichere Klänge. So heißt es im 8. Kap. des Kural von der Liebe: „Weiht dem werten Selbst die Selbstsucht alles: leiht die Lieb'

an andr' auch ihr Gebein." Dieser Vers bezieht sich auf die Legende, daß zu Usinara, dem Könige der Sivier, eine vom Habicht verfolgte Taube flüchtete, um bei ihm Schutz zu suchen. Der Habicht verlangte seine ihm rechtmäßig angewiesene Nahrung; der König aber wollte seinen Schützling dem Gesetz gemäß nicht ausliefern. Der Habicht gab sich endlich zufrieden, wenn er nur soviel Fleisch vom Leibe des Königs bekommen könne, als die Taube wiege. Darauf schnitt der König ohne Bedenken ein Stück von seinem Fleische ab und wog es gegen die Taube dar. Aber die Taube war schwerer als das Fleisch. Wieder schnitt Usinara sich noch mehr Fleisch aus dem Leibe heraus. Doch der Taube Gewicht war größer, als jedes Maß, bis der König all sein Gebein auf die Wage legte. Durch dieses Selbstopfer stieg der pflichtgetreue König zur Götterwohnung leuchtend auf. In der Gestalt des Habichts war Indra und in der Gestalt der Taube Agni verborgen gewesen. — Wir können sagen, daß der Opfergedanke in Indien alle nur möglichen Modulationen durchläuft, von kindischer Spielerei, vom Somaopfer der Veden, der Darbringung eines Pflanzensaftes, welches die Götter benebelt, bis zum finstersten und herbsten Todesernst, von sinnreicher Poesie bis zur gemeinsten Häßlichkeit, von der mechanischen Darbringung wertloser Dinge bis zum Selbstopfer des menschlichen Geistes. Aber allen diesen Opferungen ist dies gemeinsam, daß sich menschliche Macht gegen die Macht der Götter ausspielt. Die Opfer sind Kraftproben und Kraftsiege, die sich freilich nur im luftigen Reich der Gedanken vollziehen. Es sind Gedankenspiele, an deren tatsächliche Wirkung in Wahrheit niemand glaubt. Der Buddhismus suchte den Opfergedanken auf die sublimste Weise zu verinnerlichen und ihn psychologisch zu vertiefen. Es ist aber merkwürdig, wie mechanisch und farblos, wie unpersönlich und wirkungslos er gerade in dieser Verinnerlichung erscheint. Man erreicht mit dem Opfer nichts als Stimmungen, und diese Stimmungen bewegen sich nicht im Vorhof des Lebens, sondern des Todes.

Viel kräftiger und gesunder tritt der Opfergedanke bei den griechischen Tragikern auf. Er hat hier weniger religiösen als sittlichen Charakter und erhebt sich nicht aus der Nebelwelt der Ideen wie in Indien, sondern aus den tatsächlichen Konflikten des wirklichen Lebens. Es hat etwas tief Ergreifendes, wenn wir im Oedipus auf Kolonos den blinden König sagen hören: „Ich glaube aber doch, daß eine Seele genug tun könne für das Volk." Hier liegt wirklich der Gedanke zu Grunde, daß ein freiwillig sich darbringendes Menschenleben die Schuld vieler sühnen könne. Auch der Hindu kennt die stellvertretende Bedeutung des Opfers. Aber er vermag die sittliche Realität einer solchen Stellvertretung nicht so glaubhaft zu machen wie der Grieche, weil dieser die Realität tragischer Konflikte stärker fühlt als jener. Immerhin ist zwischen der indischen und der griechischen Anschauung kein grundsätzlicher Unterschied. Es ist hier wie dort menschliche Macht, welche die Sühne vollbringt. Diese Macht erscheint bei den Griechen mehr als bei den Hindu als eine sittliche, weniger willkürliche und nicht so mechanisch wirkende. Und doch hatten die alten Lehrer der Kirche nicht völlig recht, wenn sie in solchen Äußerungen des Opfergedankens, wie sie die griechische Literatur bietet, ein Aufleuchten des Logos zu sehen meinten. Sehnsucht nach der wahrhaftigen Sühne des wahren Erlösers, in einzelnen fragenden Äußerungen erklingend, mag man bei den erleuchteten Denkern Griechenlands suchen, aber das Logosbild selbst wird man dort nicht finden. Eine dem leidenden Gerechten des Jesaja ebenbürtige Geistesgestalt findet man auch bei Plato nicht. In der Schrift Platos vom Staat (II. Buch 361 zu vergleichen mit Buch X 612—613) findet sich 361 E die merkwürdige Äußerung, die von christlichen Apologeten vielfach als eine philosophische Ahnung von dem Leiden Christi betrachtet worden ist, daß in einem menschlichen Staatswesen der wahrhaft Gerechte, der nicht nur gerecht scheinen, sondern es in der Tat sein wollte, notwendig das schlimmste Geschick werde

erleiden müssen. „Er würde gegeißelt, gefoltert, gebunden werden, man würde seine beiden Augen ausbrennen, und zuletzt, nachdem er alle nur mögliche Unbill erduldet, würde er aufgepfählt (gekreuzigt) werden und würde erkennen, daß man nicht den Wunsch haben dürfe, gerecht zu sein, sondern nur zu scheinen." Liest man diese Stelle im Zusammenhang, so erscheint die Schilderung dieses leidenden Gerechten als Einkleidung der Wahrheit, daß die Welt, wie sie sei, die Ausübung einer Gerechtigkeit, die keine andern Motive habe als sich selbst, nicht ertragen, sondern rücksichtslos bekämpfen würde. Dieser Gedanke hat an dem anderen sein Gegenbild, daß Plato am Ende seiner Schrift (im X. Buch) nachweist, wie in einem idealen Staate das Gegenteil der Fall sein müsse. Dort werde der heuchlerische Schein der Gerechtigkeit, unter dem sich die Ungerechtigkeit verhülle, mit Bann und Strafe belegt werden, während die Ausübung reiner Gerechtigkeit gebührenden Lohn, Ruhm und Einfluß haben müsse. Bereits im 2. Buch findet sich das Wort: die äußerste Ungerechtigkeit bestehe darin, daß jemand gerecht scheine, ohne es zu sein, und eine Berufung auf Äschylus, daß ein rechter und echter Mann nicht den Wunsch habe, gerecht zu scheinen, sondern es zu sein. Man sieht, wie der Philosoph in einer ethischen Betrachtung darüber, daß das Gute sein Wesen im Sein und das Böse im Schein habe, zu dem Schlusse geführt wird, daß der Mensch einer wesenhaften Gerechtigkeit in einer Welt des Scheins notwendig unterliegen müsse, während der Mensch einer scheinbaren und erheuchelten Gerechtigkeit Erfolg habe. In einer idealen Welt des Seins werde das umgekehrte Verhältnis sich zeigen, das Gute werde triumphieren und die erheuchelte Gerechtigkeit werde entlarvt werden. So sehr das nun geeignet ist, das Leiden Christi, wie es Jesaja schildert, als eine notwendige Folge des Umstandes zu veranschaulichen, daß Christus um wesenhafter Gerechtigkeit willen, die jeden Kompromiß mit Ungerechtigkeit und Lüge ablehnte, in einer Welt der Ungerechtigkeit und Heuchelei den Tod des Misse-

täters erleiden mußte gerade darum, weil er der vollkommene Gerechte war, so fehlt doch in der Deduktion Platos jeder Hinweis darauf, daß in dem Todesgericht des Gerechten eine sühnende oder befreiende Kraft liege. Das Bild seines leidenden Gerechten erscheint nur als der Spiegel für die Ungerechtigkeit der Welt, die den Schein mehr achtet als das Sein. Plato weiß von keiner anderen Versöhnung als von derjenigen, welche die erhoffte und in Gedanken dargestellte Idealwelt bringen werde. Immerhin zeigt gerade diese Auffassung Platos, wie tiefe und im Wesen gegründete Ursache es habe, wenn Jesaja mit dem Bilde des leidenden Gerechten die Schilderung eines zukünftigen Herrlichkeitsstandes, der dem Volke Israel und der ganzen Menschheit zuteil werden sollte, so innig und organisch verbindet, wie die prangende Blütenpracht und Fruchtfülle eines Baumes mit seiner verborgenen Wurzel verbunden ist.

Das natürliche Denken der Menschen kennt nur eine Sühne von Menschen wegen, mag die Sühne als sachliche oder persönliche Leistung erscheinen, mag sie Tugendübung oder Kraftübung sein, mag sie sich im Leben oder im Tod vollziehen. Die Sehnsucht mag diese Schranken hie und da überschritten haben. Aber die Gedanken blieben hinter der Sehnsucht zurück. Eine göttliche Sühne und Versöhnung, deren Rat in Gottes Willen liegt, deren Vollzug, und deren tatsächliche Auswirkung und Aneignung an die Menschheit in Gottes Kraft und Geist geschieht, ist nicht nur dem Heidentum, sondern dem natürlichen Bewußtsein überhaupt ein Gedanke über alle menschliche Vernunft. Das zeigt nicht nur die Geschichte der Philosophie, welche es höchstens zu gedankenmäßiger Darstellung eines pantheistischen Versöhnungsprozesses, der die Identität von Gott und Welt entweder zur Voraussetzung oder zur Folge hat, bringen konnte, sondern in gewissem Maße auch die christliche Dogmengeschichte. Es gibt kein tieferes Mißverständnis der offenbarungsgeschichtlichen Versöhnung, als wenn man in dem Opfer Christi einen ruhenden Schatz

erworbenen Verdienstes sieht, aus dem entweder die Kirche oder Buße und Glaube das Einzelne nach Belieben schöpfen könne. Und doch hat die mittelalterliche Kirche in diesem Gedanken gelebt, der um seiner inneren Unfruchtbarkeit willen alle jene menschlichen Satisfaktionen und Versöhnungsmodalitäten aufs neue hervorrief, mit denen das Heidentum umgeht. Daß die Versöhnung nur in dem Versöhner vorhanden ist, und daß ihre Heilswirkungen sich nur durch den Versöhner vollziehen, daß sie also persönlichen und nicht sachlichen Charakter tragen, hat die Reformation erkannt, und ihre Bekenntnisse haben es zum vollen Ausdruck gebracht, während die spätere Dogmatik durch ihre Schematisierungen diese Erkenntnis weniger klar und lebendig veranschaulichte. Jedoch hat das reformatorische Bekenntnis die universale Geltung der Versöhnung zwar rückhaltlos behauptet, aber ihre tatsächliche Wirkung auf die Rechtfertigung einzelner beschränkt. So besteht ein unausgeglichener Gegensatz zwischen der Idee der Versöhnung und ihrem tatsächlichen Vollzug, was gerade von denen peinlich empfunden wird, die tiefer denken und empfinden. Die Versöhnung bedarf zu ihrem Verständnis mehr als das Licht individuellen Glaubens. Sie bedarf einer Zukunftshoffnung, in deren weitstrahlendem Lichte ihre Früchte reifen. Es ist die ganze Fülle der biblischen Lehre erforderlich, um das volle Licht der Versöhnung zu sehen, das im innersten Heiligtum der Heilslehre brennt. In dem Maße, als man irgend einen Punkt des christlichen Gesamtglaubens zurückstellt oder verdunkelt, mindert sich auch die Erkenntnisfähigkeit für das tiefste Geheimnis der Offenbarungsreligion, das sich dem natürlichen Denken unzugänglich erweist.

Verstehe ich die Schwierigkeiten recht, die namentlich in unserer Zeit viele haben, ihr Denken mit deren Glauben an die durch Christus vollbrachte und in ihm vorhandene Versöhnung in Einklang zu bringen, so sind es namentlich drei Bedenken, die gegen diese erhoben werden. Das erste betrifft die Göttlich=

keit der Versöhnung. Der Gedanke der Selbsterlösung und Selbstversöhnung wurzelt, wie das Heidentum zeigt, tief in der vermeintlichen Autonomie des menschlichen Geistes und der Selbstherrlichkeit der menschlichen Natur. Der Mensch will vollbringen, was nur Gott vollbringen kann. Dieses Bedenken und der in ihm schlummernde Wille selbstischen Vollbringens kann durch keine Theorie der Versöhnung überwunden werden, die nur für das Verdienst Christi als ruhenden Schatz ein Auge hat. Man wird dann immer nach einem dieses Verdienst ergänzenden menschlichen Verdienst suchen, nach einem meritum de congruo. Der Eindruck der göttlichen Wesens- und Willensmacht des Versöhners allein ist es, der das Bedenken überwindet. Vor dieser Macht allein beugt sich die Eigenmacht des Menschen.

Das andre Bedenken betrifft die persönliche Aneignungsmöglichkeit der Versöhnung, ein Bedenken, das heute von unzähligen verborgen und öffentlich erhoben wird. Was auf Golgatha geschah, scheint die einzelne Seele und das individuelle Gewissen nicht zu berühren. Das hängt mit jenem eudämonistisch oder auch ethisch gefärbten Selbstgenuß zusammen, welcher heute der tiefste und gefährlichste Versucher der Seelen ist. Er hindert daran, die Sünde als Schuld zu empfinden und die Buße zu suchen. Die Frucht der Versöhnung ist aber nur bußfertigem Glauben zugänglich und schmackhaft.

Selbst für die, die persönlich den Geistespfad gefunden haben, der von dem Gewissen aus zu dem Herzen des Versöhners führt, bleibt ein Bedenken übrig, ein Bedenken von tiefer und heiliger Art, das als solches selbst bei gereiften Seelsorgern nicht immer Verständnis findet. Es betrifft die geringen tatsächlichen Erfolge der von Gott doch universal gemeinten Versöhnung. Es kann nur dadurch befriedigt werden, daß das eschatologische Moment der Versöhnung zum Verständnis gebracht wird, wie denn wirklich die Universalität der Versöhnung nur im Lichte einer

zukünftigen universalen Entfaltung des Versöhnungsheils verstanden werden kann.

Weil die geisterfüllte, weit und tief schauende Darstellung des Jesaja diese Bedenken des natürlichen Denkens löst, nennen wir sie eine Apologie der Versöhnung. Nicht als ob der Prophet geflissentlich und von sich aus göttliche Geheimnisse vor der Vernunft rechtfertigen wollte. Das Gewebe dieser Gedankengänge ist zu hoch und zu fein, als daß es der Kunst eines menschlichen Geistes entstammen könnte. Es ist göttliche Divination, die hier den Bedürfnissen des menschlichen Geistes und Gewissens entgegenkommt. Das Wunder der Versöhnung ist nach seinem Ursprung und Wesen, nach seinem geschichtlichen Hergang, nach seinen weltumfassenden und die Welt erneuernden Folgen mit göttlichem Hellblick in einer Weise dargestellt, daß diese Darstellung den menschlichen Geist von seinen Bedenken und Vorurteilen und Zweifeln zu befreien geeignet ist. Es ist nicht zufällig, daß der Mittler selbst in den Prophetenworten seine Geistesstimme erhebt zur Apologie seines Erlöserwerkes. Denn in der Tat ist seine Person die Apologie seines Werkes. Von dem Licht seiner Person strömt das sein Werk erleuchtende Verständnis. Von seinem wesensmächtigen Gehorsam gegen den göttlichen Willen stammt die Stimmung und Kraft seines Tuns und seines Leidens. In der Geisteseinheit seiner Person mit dem Geiste Gottes wird sein Tun zum Leiden und sein Leiden zum siegreichen Wirken. Er selbst hat in seiner gottverwandten Seele den Konflikt der gegen göttliche Gerechtigkeit sich wappnenden Ungerechtigkeit seines Volkes erlebt und erduldet, um die göttliche Gerechtigkeit gerade auf den Siegesbahnen menschlicher Ungerechtigkeit zum Siege zu führen. Kreuz und Krone des einsamen Kämpfers und Überwinders sind erleuchtet von dem Verständnis eigensten Erlebens, und eben dies Persönlichkeitslicht ist geeignet, die wunderbare Wandlung tiefster Niederungen in triumphierende und befreiende

Höhen für unsern Geist und unser menschliches Persönlichkeitsbewußtsein schaubar und verständlich zu machen.

Es ist ebensowenig zufällig, daß der Hergang des sühnenden Opfers des Mittlers nach seiner tiefsten Innerlichkeit und göttlichen Realität im Lichte der erkennenden Buße Israels zur Darstellung gelangt. Diese Buße gehört der Zukunft an. Aber sie tritt in unbestreitbarer, ebenso psychologisch als geistlich wahrhaftiger Tatsächlichkeit vor das Geistesauge des vorurteilslos forschenden Lesers, der willig ist, den Pulsschlag dieser Gedankenbewegung innerlichster und wesenhaftester Art auf sich wirken zu lassen. Wir hören die Sprache des Gewissens. In Reue und Leid klagt Israel über seine durch Jahrhunderte hindurch bewahrte und gepflegte Verständnislosigkeit einem Gotteswunder gegenüber, das sein quellendes Liebesgeheimnis deutlich genug offenbarte. Die Erkenntnis verschuldeter Mißverständnisse wird zur Erkenntnis der Sünderschuld im allgemeinen und zum Verständnis der göttlichen Freiwilligkeit und Liebesgeduld, welche Sünden trägt, die nicht menschlicher Wille nur, sondern göttlicher Ratschluß dem schuldlosen Gerechten auflud, indem er ihre Schuld ihm zurechnete, damit sie an ihm schuldlos werde. Menschlicher und göttlicher Wille begegneten sich in dem Leiden des Mittlers. In dem menschlichen Willen, der ihn leiden ließ und sein Leiden für seine Schmach achtete, vollendete sich das Wesen des schuldbeladenen Willens überhaupt und tat sein verwegenstes und unmittelbar gegen das Herz aller Gerechtigkeit und Liebe gerichtetes Werk. In dem göttlichen Willen, der ihn leiden ließ, in dem Willen des Mittlers, der das Leiden erduldete, vollendete sich alle göttliche Gerechtigkeit in Liebe und richtete das Werk einer Versöhnung aus, welche die Wurzel und den Herzschlag aller menschlichen Schuld tödlich traf. Die Buße Israels fühlt den Schlag, der sein sündiges Wollen und Wesen trifft. Es ist ein Schlag, unter dem das Alte stirbt und ein neues Wollen und Erkennen in Dankbarkeit und Liebe zum Leben ersteht. — Es ist die um=

fassendste und doch zentralste Buße, der sich hier der Blick in das Zentrum der heilsgeschichtlichen Offenbarung und damit in das Herz göttlichen Wollens und Vollbringens öffnet. Es ist nicht die Buße eines Einzelnen, sondern eines ganzen Volkes, die hier Anklage gegen menschliche Sünde erhebt und die göttliche Sündentilgung rechtfertigt. Bewußtsein und Empfinden der einzelnen Volksgenossen vereinigt sich in derselben Erfahrung und demselben Erlebnis einer völligen Gewissens- und Lebenswandlung. Diese Buße, die sich nicht in der stillen Verborgenheit eines individuellen Innenlebens, sondern in der geschichtlichen Bekehrung eines ganzen Volkes vollzieht, welches eben jenes Geheimnis nunmehr als seine Gewissensüberzeugung und seine Lebenshoffnung bekennt, das es durch Jahrhunderte verkannt und geflohen hatte, hat überzeugende Kraft, indem sie mit einer Stimme sich offenbart, die ihr Echo in jedem bußfertigen Gewissen findet. Es ist der vollendetste Ausdruck dafür, was das zur Besinnung erwachende Gewissen dem Geheimnis von Golgatha gegenüber empfindet. Unzählige haben dasselbe und eben dies empfunden und erfahren, was im 53. Kapitel geschrieben steht. Hier blicken wir durch Tränen der Buße hindurch in das milde Licht einer sieghaften Versöhnung. Wir erfahren ihren Grund und ihren Hergang und sehen den Weg, wie wir sie finden können in dem Wege, wie sie uns findet. Das Finden ist hier ein Gefundensein und das Erkennen ein Erkanntwerden. Schon die Apostel haben an der geheimnisvollen Lichtfülle dieses Prophetenwortes ihre Augen gestärkt und geklärt, um in die Tiefen und Höhen der Passion Christi zu blicken, was sich aus der Ausdrucksweise schließen läßt, mit der sie die sühnende Kraft des Todes Christi den Gemeinden seelsorgerlich nahe bringen. In diesem Kapitel und der Zeugenart seiner einzelnen Worte liegt eine unerschöpfliche Kraft, Zweifelnde zu überzeugen, Suchende finden zu lassen, Verständnislose zum Verständnis zu führen, Schlafende zu erwecken, Erschrockene zu trösten. Dafür besitzt die seelsorgerliche

Erfahrung der Kirche reichliche Beweise. — So ist die prophetische Darstellung der zukünftigen Geistesbuße Israels eine Apologie der Versöhnung, ihrer Wesenswirklichkeit in der Möglichkeit ihrer Aneignung.

Die tatsächliche und weltgeschichtlich kundwerdende Apologie der Versöhnung ist die Herrlichkeitsgestalt, in der die göttliche Gnade am Ende erscheint. Das Ziel wie der vollgültige Erweis der Versöhnung ist eschatologisch, eine Wahrheit, die Luther in die Katechismusworte gefaßt hat: Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Die Sündenvergebung hat in der Welterlösung und Erneuerung der Menschheit ihre heilsgeschichtliche, nach schweren Gerichten und Läuterungen eintretende Folge. Es entspricht dem Gesetz der Heilsgeschichte, daß diese Lebenserneuerung und Gnadenverherrlichung sich zuerst an Israel vollzieht, an dem Volke der Wahl. In seiner Mitte ist die Versöhnung geschehen. Israel hat für die Verwerfung seines Versöhners gebüßt und hat durch seine Verwerfung dazu gedient, daß die Versöhnung ihren stillen Siegesgang durch die Völkerwelt „vollendet, bis die Fülle der Heiden eingegangen ist.“ Dann wird Israel selbst sich zu seinem Versöhner bekehren und wird angenommen werden, damit an ihm zuerst und dann an den Völkern die umgestaltende Macht der Versöhnung in Gnade und Herrlichkeit offenbar werde. Es gibt eine Versöhnung in Herrlichkeit. Ihre Wurzel liegt in den stillen Gründen der Passion Christi. Ihre Offenbarung aber wird sich in eine Evangelisation der Völker vollziehen, die geeignet ist, alle in den Völkern vorhandene Gottessehnsucht zu stillen. Die Versöhnung ist jetzt eine dienende Magd. Sie wird einst eine königliche Herrschermacht unter den Völkern sein.

Wie auch sonst die Dreizahl die Weissagungen des Propheten ordnend gestaltet, so ist es hier eine apologetische Trilogie, in der sich das Geheimnis der Versöhnung in geistlicher

Verklärung darstellt. Das ewige Wort selbst redet. Eine Antwort erklingt aus der Buße Israels und eine andere Antwort aus dem aufleuchtenden Heil der Zukunft. Was der Versöhner redet, das wird von Israels Buße bestätigt. Und was Israel in den Tagen seiner Buße erkannt hat, dazu spricht das Zukunftsgeschick der Völker ein wonnereiches Amen.

VIII.

Heiligungsarbeit auf dem Wege der Vollendung.

(Kap. 58—66.)

Im 57. Kapitel tut der Prophet in ergreifender Weise dar, wie selbst aus dem tiefsten Verderben Israels ein Gottesweg zur Erlösung führt. Es ist der Weg des zu sterbenden Seelen sich neigenden göttlichen Erbarmens, der in die Höhe und Weite führt. Es ist ein Weg des göttlichen Verständnisses für Seelen, die in der Verwirrung, in die sie durch ihre Schuld geraten sind, dennoch von Gott verstanden werden, weil er sie ursprünglich geschaffen hat, darum ein Weg der Verständigung, der zum Frieden der Heilung und Genesung führt. Darin ist ein klarer Übergang zu dem Schlußteil des Weissagungsbuches gegeben. Denn die Kapitel 58—66 haben das Gemeinsame, daß die pädagogischen Momente hervortreten, in denen Gott sein Volk aus seinen sittlichen Verkehrtheiten und religiösen Verwirrungen heraus der kommenden Vollendung entgegenführt und für dieselbe bereitet und bildet. Von der Schöpfung her geht ein Weg durch Erlösung zur Vollendung. Es ist der Geistesweg der Heiligung, der sich im Geiste des Schöpfers und des Erlösers vollzieht. Der dritte Teil der großen Apologie der Offenbarung verhält sich demnach zu dem zweiten und ersten Teil derselben, wie der dritte Artikel unsers Glaubens zu dem zweiten und ersten. Ich erinnere dabei an die übereinstimmende Be=

merkung der englischen Exegeten Cheyne und Driver, daß im II. Teil des Jesaja das Streben hervortrete, den Geist Gottes als selbständige göttliche Persönlichkeit zu fassen, als a separate personality. Es gilt dies bereits vom I. Teil. Und was in dieser Beziehung beobachtet wird, ist mehr als ein Streben. Der prophetische Einblick in die göttliche Heilsökonomie besitzt Klarheit genug, um das Heilswerk des Geistes Gottes ebenso abhängig als selbständig dem Gott der Schöpfung und dem göttlichen Träger der Erlösung gegenüber zu denken. Einheit und Dreifaltigkeit sind Grundbegriffe des göttlichen Wesens und des göttlichen Wirkens und darum auch Erkenntnisbegriffe der Prophetie.

---

40. Dem Lichte entgegen.

(Kap. 58—60.)

Mitten im Abfall begriffen fordert Israel auf Grund vermeintlicher Gerechtigkeit die Heilsgerichte Gottes zugunsten des auserwählten Volkes; sie begehren das Nahen Elohims (58, 1. 2). Der Tag des Herrn, dessen sie warten, ist ihnen ein Tag der Verurteilung der Völker und der Rechtfertigung Israels. Sie berufen sich auf ihr Fasten, als könnten sie Gott damit zwingen (V. 3). Aber Selbstherrlichkeit und Eigenwilligkeit vernichtet den Wert jeder Askese. Seelenlose Askese ist immer die Frucht falscher, selbstmächtiger Religiosität. Wie könnte ein Fasten mit geballter Faust den Herrn im Himmel zwingen? Wie könnte ein Gebet erhört werden, wenn die Betenden im Fasten ihrer Bettage mehr fremdem Leben weh tun als ihrem eigenen? Die pharisäische Askese im Judentum neigt ebenso zur Verachtung, wenn möglich zur Mißhandlung anderer, zur Kränkung der Menschenrechte, als die hochmütige Kasteiung im Heidentum. Überall, wo in der religiösen Geschichte der Menschheit selbstgerechte Askese auftrat, war sie mit einem harten Richtgeist andern gegen-

über verbunden. Der Prophet schildert diesen frömmelnden und doch grausamen Geist bei seinen Volksgenossen. Dessen Anfänge waren bei Lebzeiten des Propheten erkennbar, erst später aber, nach den Zeiten des Exils trat er in die Erscheinung, und zwar je länger um so mehr und um so härter (V. 4): „Siehe, am Tage eures Fastens treibet ihr Geschäft und all eure Arbeiter dränget ihr. Siehe, bei Zank und Hader fastet ihr und bei Dreinschlagen mit böswillig geballter Faſt; ihr fastet dermalen nicht, um wahrnehmbar zu machen in der Höhe eure Stimme." Indem Israel nach der Heimkehr aus Babylon sich dem Glauben an seinen Bundesgott entschlossen zuwandte und seinen Monotheismus und den mit ihm verbundenen Gesetzesgehorsam von den ethischen und religiösen Anschauungen des Heidentums streng zu scheiden begann, verfiel es einer religiösen Selbstüberschätzung, die für die Entwicklung des Volksgeistes verhängnisvolle Folgen gehabt hat. Es ist derselbe Geist, den Christus an den Pharisäern bekämpfte, der im Untergang Jerusalems durch die Römer sein Gericht empfing, ohne doch zu ersterben. Er begleitete das Judentum mit zäher Lebenskraft in die Verbannung unter den Völkern, und beherrscht noch heute das Judentum in allen seinen Richtungen. Der Geist selbstgerechter Melancholie, der die Seelen der Klagenden in ein geflissentliches Eigenweh treibt, klagt heute noch an der Klagemauer des zerstörten Tempels zu Jerusalem. Die Klagen, die dort ertönen, sind voll Anklagen gegen andere Völker und verhärten die Herzen, anstatt sie weich zu machen. Die Schilderung des Propheten ist prophetisch in dem Sinne, daß sie das typische Bild einer sich steigernden Geistesrichtung darstellt.

Er glaubt und erhofft ihre Heilung durch ein Fasten anderen Geistes und Sinnes, über dem das Wohlgefallen Gottes ruhen wird (V. 6 u. 7): „Ist nicht das ein Fasten, wie ich's gern habe: Auflöser Knäuel der Bosheit, Aufknüpfen Knebel der Unterjochung und Entlassung Niedergestoßener als Freier, und daß ihr jeglich Joch zersprenget? — nicht das: Brechen dem

Hungrigen dein Brot und daß du Elende, Heimlose ins Haus nimmst; wenn du einen Nackten siehst, daß du ihn bekleidest und vor deinem Fleische dich nicht verleugnest?" Andere befreien, macht innerlich frei von Selbstsucht, und andere aus Fesseln zu erlösen, macht los von den Selbstfesseln und der inneren Gebundenheit an die tyrannische Macht des Ich. Helfende und heilende Liebe ist die rechte Selbstverleugnung, die heilige Askese. Das ist ein Gedanke von göttlicher Tiefe und weithin Frucht bringender Wahrheit. Gibt es irgend eine Macht der Selbsterlösung, so ist es die Macht der Liebe um Gottes willen. Gibt es eine Annäherung an das göttliche Licht und die Heilkraft göttlicher Liebe, so ist es die im Gemüt aufglänzende Liebe und das zur Heilung fremder Schäden drängende Erbarmen. Es ist nicht die Erlösung selbst, die sich darin vollzieht, es ist nicht das ewige Licht selbst, das darin empfangen wird, aber eine Annäherung an die leuchtend nahende Gotteserlösung vollzieht sich auf dem Wege innerlich freimachender und einen Durchbruch des Lichtes vorbereitender Liebe (V. 8). „Dann wird hindurchbrechen gleich dem Morgenrot dein Licht, und deine Heilung wird eilends sprossen, und es wird vor deinem Antlitz wandeln deine Gerechtigkeit, die Herrlichkeit Jahves wird dich zu sich ziehen." Am inneren Horizont einer liebeübenden Seele erscheint purpurn glänzendes Morgenrot. Es ist noch nicht die aufgehende Sonne, aber es verkündet ihren nahenden Aufgang. Da sproßt es wie heilkräftiger Frühling in der Seele, die weich wird und ihrer selbstgerechten und frostigen Starrheit ledig geht. Vor dem inneren Auge eines Volkes, in dem anstatt des Richtgeistes der Geist des Erbarmens mächtig wird, schwebt wie eine nahende Gestalt das Bild seiner Gerechtigkeit. Noch ist die Gerechtigkeit ein Ideal, aber es nähert sich der Verwirklichung. Seele auf Seele aus dem Volk wird Jahves Lichtmacht an sich ziehen, und die Gebete werden ihres Ziels nicht mehr fehlen (V. 9): „Dann wirst du rufen, und Jahve wird antworten, wirst flehen, und er wird sprechen: Hie

bin ich!" Durch den Geist der Liebe wird Israel lichter und lichter werden. Die Macht der Liebe wird Lebenssegen spenden und Lebenskräfte schaffen[1]) (V. 9—11), so daß Israel imstande sein wird, der ganzen Menschheit Dienste zu leisten (V. 12): „Und es werden bauen die Deinen Trümmer der Vorzeit, und die Ruinen der vergangenen Geschlechter wirst du aufrichten, und man wird dich nennen: Vermaurer von Rissen, Wiederhersteller von Pfaden, daß man wohnen könne." Wenn sich Israels innerer Bann und die Starrheit seines Selbstsinns lösen wird, wird es eine Kulturmacht werden, und seine natürlichen Lebenskräfte werden sich frei entfalten. Von Selbstherrlichkeit freigeworden wird es seine Kulturkraft in den Dienst der Weltkultur stellen. Bei dem, was V. 12 schildert, wird man besonders an eine einstige Kulturarbeit Israels in Ägypten und Mesopotamien denken dürfen (vergl. S. 225 f.). So geht Israel nach finstern Jahrhunderten selbstgerechter Beschränkung auf sich selbst, nach Zeiten haßerfüllter Ohnmacht der Entschränkung seiner Lebenskräfte entgegen, die es dem Geist der Liebe dankt, der in ihm aufwacht, der sein Wesen und seine Geschicke lichter macht und es für das kommende Licht einer Herrlichkeitsoffenbarung Gottes bereitet.

Noch eines wird die Erhebung Israels vorbereiten und in die Wege leiten, das ist seine Ehrung des Sabbats (V. 13 u. 14). Der Sabbat soll für Israel das geweihte und weihevolle Heiligtum sein, an dessen Pforten Geschäft und Geschwätz irdischer Tage ehrfurchtsvoll stille werden. In der Stille dieses Heiligtums soll das Volk Jahves seinen Gott wieder lieben lernen und dadurch fähig werden, aus seiner Erniedrigung sich zu erheben. Wir können schon heute verstehen, daß Israel seiner strengen Sabbatruhe ein gutes Teil seiner Lebensfähigkeit verdankt. Daß die Sabbatweihe einer allmählichen geistlichen Vertiefung und

---

[1]) Vergl. Briefe über die Offenbarung St. Johannis, S. 109 f.

religiösen Neubelebung des Volkes und einer Erhebung seines nationalen Standes dienen könne, ist ebenso aus religiösen als aus psychologischen Gründen denkbar.

Noch einmal beginnt der Prophet Kap. 59 seine Gedankenbewegung in der finstern Tiefe des abfälligen Standes Israels, um sich den Weg dem kommenden Lichte entgegen zu bahnen. Durch seine Missetaten ist das Volk Gottes von seinem Gott geschieden, und um seiner Sünden willen hat Jahve sein Antlitz vor ihm verhüllet (V. 1 u. 2). Vom Lügengeist befangen trägt es heillose Täuschung in alle Dinge. „Basiliskeneier hecken sie aus und Spinnenfäden weben sie; wer isset von ihren Eiern, muß sterben, und wird eins zertreten, so schlüpft eine Otter heraus. Ihre Fäden taugen nicht zur Bekleidung, und nicht bedecken kann man sich mit ihrem Gewirke; ihre Werke sind Werke der Heillosigkeit, und Verübung von Unbill ist in ihren Händen" (V. 4—6). So ist das Weltwirken Israels voll Unheil. Es enttäuscht, es vergiftet die Völker und trägt ein Element der Unsicherheit und der Zerstörung in Handel und Wandel. Was der Prophet in vorausschauendem Geiste sah, das ist jetzt eine offenkundige Tatsache der geschichtlichen Erfahrung: „Verderben und Verstörung ist auf ihren Bahnen" (V. 7). Es ist etwas Friedeloses im Wesen dieses Volkes, und beunruhigende Wirkungen gehen von ihm aus; es fehlt ihm die Geradheit und Schlichtheit des Denkens und Wollens (V. 8): „Den Weg des Friedens kennen sie nicht, und nicht gibt's Recht in ihren Geleisen, ihre Pfade machen sie sich krumm; keiner, der darauf tritt, kennt Frieden." — Es mangelt schon jetzt den tiefer Blickenden unter den Juden nicht völlig an der Erkenntnis, daß das Volk trotz seines Verlangens nach Licht in tiefer Finsternis dahingeht und daß bei aller Selbstgerechtigkeit ihm die Gerechtigkeit nur ein Luftgespinst ist, wie der Prophet das im Namen Israels ausspricht (V. 9): „Darum bleibt Recht uns ferne, und nicht erfaßt uns Gerechtigkeit; wir hoffen auf Licht und siehe — Finsternis,

auf Lichthelle — in dickem Dunkel gehen wir dahin." Wie erblindet sind sie bei blendendem Mittagslichte, wie Tote mitten in Lebensfülle. Sie fühlen, daß es längst Tag ist, und doch ist es Nacht in ihnen, daß das Leben sie umgibt, und doch wohnt in ihrem Herzen der Tod. Das scheint mir der Sinn des schwierigen V. 10 zu sein. Ein dumpfes, halb unbewußtes und doch leidenschaftliches Sehnen mehr physischer als geistiger Art geht durch das Volk. Der Prophet vergleicht es mit dem tiefen Gestöhn der Bären und dem unablässigen Gegirr der Tauben (V. 11): „Wir hoffen auf Recht, und es kommt nicht, auf Heil — es bleibt uns ferne." Je länger, desto bewußter wird dieses Gefühl seines Elends in dem Volke werden, bis die Elendsklage sich in ein beichtendes Bußgebet wandelt (V. 12 bis 13): „Ja, viel sind unsre Frevel vor dir, und unsre Sünden zeugen wider uns; denn unsre Frevel sind uns bewußt und unsre Missetaten wohl bekannt: Abfall und Verleugnung Jahves und Zurückweichen von der Nachfolge unsers Gottes, bedrückerisches und treuloses Reden, Empfangen und Ausstoßen aus dem Herzen Worte der Lüge." Gottes Weg und Wort ist Wahrheit, Israels Wort und Weg ist Lüge. Es duldet auch weder Wahrheit noch Gerechtigkeit unter sich (V. 14 u 15). „Man misset die Wahrheit, ohne sie zu vermissen, und wer das Böse meidet, ist vogelfrei." Das Beichtgebet Israels ergeht sich ohne Hoffnung. Denn es ist niemand da, der ins Mittel treten könnte. Gott selbst muß Rächer und Retter werden in einem. Er hilft, indem er züchtigt. Die Gerichte, die über die Völker ergehen, ergehen auch über Israel. Das ist der Sinn der Verse 15 bis 18. Aus den Gerichten Gottes, aus Kriegsnöten und großem Sterben erwächst der Völkerwelt die Ahnung und Furcht einer großen Entscheidung (V. 19). „Von Niedergang her fürchten sie den Namen Jahves und von Sonnenaufgang her seine Herrlichkeit." Das kann nur heißen, daß sich die angstvolle Erwartung des Abendlandes mit der des Morgenlandes in der Gewißheit begegnet, es nahe eine

alles entscheidende Offenbarung der Macht und Herrlichkeit Gottes. Und sie wird wirklich kommen, wie ein lange zurückgehaltener Strom, der sich jählings und machtvoll ergießt, „getrieben von Jahves Geist.“ Machtvoll wird die göttliche Offenbarung sein und doch in Herrlichkeit leuchtend. Die Triebkraft ihrer Macht und die Leuchtkraft ihrer Herrlichkeit ist Jahves Geist. Im Sturmwind der Entscheidung wird sie hereinbrechen, und doch wird ein lauschendes Ohr in ihr das sanfte Sausen des Geistes vernehmen. Der Geist Jahves ist der Geist des Allmächtigen und doch der Geist des Erlösers. „Und es kommt für Zion ein Erlöser und für die vom Abfall sich Bekehrenden in Jakob, lautet Jahves Ausspruch“ (V. 20). Die Wirkungen des Erlösers sind geistliche, in Geist und Offenbarungswort sich vollziehende (V. 21): „Und Ich — das ist mein Bund mit ihnen, spricht Jahve: mein Geist, welcher auf dir ruht, und mein Wort, welches ich gelegt in deinen Mund, werden nicht weichen aus deinem Munde, und aus dem Munde deiner Nachkommen, und aus dem Munde der Nachkommen deiner Nachkommen, spricht Jahve, von dann an bis auf ewig.“ Es wird also der Geist Gottes des Wortes Kraft erwecken und es in Israel zu einem Bekenntnis und Zeugnis gestalten und beleben, welches von jener Entscheidungsstunde erlösender Gottesoffenbarung an bis auf die spätesten Geschlechter nicht schweigen und verstummen soll. Dieser dann anhebende Bund Gottes mit seinem Volke ist ein Geistesbund, von Israels Seite ein Gewissensbund, ein Bund des Geistes im Offenbarungswort und des Offenbarungswortes im Geiste. —

So schildert auch hier der Prophet eine dem Lichte entgegengehende Entwicklung Israels. War es in Kap. 58 die Starrheit inneren Todes, die sich allmählich löste, so daß sich die Lebenskräfte des Volkes entfalteten und in wachsender Erleuchtung sich für das Lichtgeheimnis der zukünftigen Offenbarung bereiteten, so ist es in Kapitel 59 eine Entwicklung von Lüge zur Wahrheit, die in prophetischer Beleuchtung an uns vorüberzieht. Durch

den Abfall von dem Gott der Wahrheit ist Israel im Lügengeist versunken, ein Selbstverführer und Verführer anderer. Seines Elendes inne werdend gewinnt Israel wohl Kraft zur Klage und Anklage seiner selbst vor Gott, nicht aber zur Selbsthilfe und Selbstbefreiung, weil es Recht und Wahrheit in Acht und Bann gelegt hat. Die göttliche Hilfe beginnt unter schweren Gerichten und vollzieht sich in der inneren Erlösung derer, die sich bekehren, durch Geist und Wort als den Offenbarungsmitteln der göttlichen Wahrheit. Die Wahrheit macht Israel frei, die große Lichtherrlichkeit Gottes zu empfangen und zu erleben, von der das 60. Kap. weissagt.

„Stehe auf, werde Licht," sagt die in schöpferischen Wirkungen sich kundgebende Stimme des Geistes zu dem wohl durch die Geisteszucht für die Lichtoffenbarung bereiteten, aber doch in seiner Selbstkraft daniederliegenden und in sich selbst durch Leiden und Not verdunkelten Volke. Der Grund, sich zu erheben und licht zu werden, ist das Kommen des Lichtes, welches jede Nacht erleuchtet! „Es kommt dein Licht, und die Herrlichkeit Jahves strahlt über dir auf" (V. 1). Israels Licht ist gekommen, das sein ist nach seiner Erwählung, nach seiner Versöhnung, nach seiner Heiligung. Es ist nicht sein nach seinem Verdienst, sondern nach Gottes Gnade und nach der wartenden Liebe, die auf Gnade und Wahrheit wartete. Die Nachtzeit Israels ist vorüber; die Sonne der Gnadenherrlichkeit seines Bundesgottes ist über ihm aufgegangen. In diesem Lichte bemerkt man, daß die Erde und die Völkerwelt in tiefem Schatten liegt, wie man etwa auf hoher Bergeszinne die über dem Horizont aufblitzenden Sonnenstrahlen beobachtend und selbst von ihnen beschienen, dessen inne wird, wie tief die Schatten sind, die sich unten in den Tälern hinziehen, und wie düster die Nebel, die sich auf der weiten Erde lagern. Im Kontrast gegen das Dunkel der Tiefe und die Schatten der wolkigen Ferne erscheint das Licht auf der Höhe um so lichter, und der Glanz, der uns um-

fängt, wie ein persönlicher Gruß der Tageskönigin: „Siehe, die Finsternis decket die Erde und tiefes Dunkel die Völker, aber über dir strahlt Jahve auf, und seine Herrlichkeit wird über dir sichtbar“ (V. 2). Da regt es sich auch in der Ebene. Völker und Könige machen sich auf zu einer Wallfahrt nach dem Lichte (V. 3): „Und es wandeln Nationen deinem Lichte nach und Könige deinem Strahlenscheine.“ Man sieht von oben, wie die Züge der Wallfahrer sich zusammentun, wie sie von ferne her näher ziehen, wie Mütter ihre Töchter, und Wärterinnen ihre Pfleglinge auf den Armen herbeitragen. Diese alle, die herannahen, sind Zions Söhne und Zions Töchter nach dem Gesetze von Geist und Licht. Denn nicht von Natur ist Zion die Mutter der Völker, und nicht von Natur ist die Höhe Jerusalems die Heimstätte der Nationen, sondern Zions Lichtherrlichkeit läßt die Völker zur Sehnsucht nach dem Licht erwachen und erzieht in ihnen werdende Lichtkinder. Durch den Geist Jahves ist Jerusalem die geistliche Mutter derer, die den Geist der Gotteskindschaft begehren (V. 4): „Erhebe umherblickend deine Augen, und siehe: Sie alle scharen sich zusammen, kommen zu dir; deine Söhne kommen von ferne, und deine Töchter werden auf den Armen herbeigetragen.“ Da ist die Einsamkeit Israels am Ende, und die Freuden geistlicher Gemeinschaft lassen sein Antlitz erglänzen, und das Herz erbebt, als öffneten sich seine innersten Gründe, weil es nun erlangt, wonach es sich lange gesehnt. Das einst so enge Herz wird weit; das einst so arme Volk wird reich (V. 5): „Alsdann wirst du sehen und bei dem Anblick strahlen, und das Herz wird dir beben und weit werden; denn der Reichtum des Meeres wird sich dir zuwenden, und die Vermögensfülle der Nationen an dich gelangen.“ Nicht Israel gehört der Reichtum, der über die Pfade des Meeres und über die Straßen der Länder zu ihm zieht. Es sind Opfergaben der Nationen für Jahve, den Heilsgott der Völker (V. 6 u. 7): „Die Haufen der Kamele werden dich überfluten, die jungen

Kamele von Midian und Epha, sie werden alle von Saba herbeikommen: Gold und Weihrauch werden sie bringen und das Lob Jahves fröhlich verkündigen. Alle Herden Kedar werden sich zu dir versammeln, die Widder der Nabatäer werden dir zu Diensten stehen; als wohlgefälliges Opfer werden sie auf meinen Altar kommen, und das Haus meiner Herrlichkeit will ich verherrlichen." Wie eilende Wolken kommen Pilger dahergezogen aus fernen Landen, von den Inseln des Westens kommen sie auf mächtigen Schiffen. Alle diese Fremdlinge wünschen nichts anderes, als den Namen Jahves des Heiligen Israels zu ehren (V. 8 u. 9). Fremde bauen die Mauern zu Jerusalem, und Könige reichen die Mittel dazu dar (V. 10). Jerusalem wird zu einer heiligen Weltstadt, offen für Kommende und Gehende (V. 11), zu einer Stadt geistlichen Einflusses, zu einer Stätte, da man den unsichtbaren Gott im Geiste anbetet (V. 12 u. 13). Von Gott gerechtfertigt vor dem geschichtlichen und sittlichen Urteil der Welt (V. 14), zu Ehre und Macht gekommen um Gottes willen (V. 15 u. 16), geheilt und geheiligt durch Frieden und Gerechtigkeit (V. 17 u. 18), wird Jerusalems Volk in einem mehr denn natürlichen Lichte wohnen; die Lichtquellen, von denen es lebt, werden unvergänglicher und göttlicher Natur sein (V. 19 u. 20), und der Einfluß, den es auf die Weltverhältnisse übt, wird geistliche Macht fruchtschaffender Gerechtigkeit sein (V. 21 u. 22). Nicht im langsamen Lauf der Entwicklung wird diese Gestaltung sich herausbilden, sondern durch die eilende Gewalt göttlicher Initiative: „Ich, Jahve, werde es zu seiner Zeit beeilen."

Von der Erfüllung der in der Menschheit vorhandenen Lichtsehnsucht redet diese an Gedanken und Verheißungen reiche Weissagung. Da die Lichtsehnsucht im tiefsten Grunde Gottessehnsucht ist, so ist die Stillung des Verlangens nach dem Licht eins mit der Offenbarung und Enthüllung des Gottesheils in Herrlichkeit. Daß Jerusalem die Stätte ist, an der das Heil aufleuchtet, und daß Israel das erste Volk ist, das von diesem

Lichte licht wird, entspricht der göttlichen Heilsökonomie. Von Jerusalem aus ist das Evangelium des Kreuzes zu den Völkern getragen worden. Von hier soll auch das aus Verborgenheit zur Offenbarung machtvoll erwachsene Evangelium der Herrlichkeit seinen heilenden und heiligenden Einfluß auf die Völker üben. Israeliten waren die ersten Empfänger der rechtfertigenden Gnade und ihre Zeugen unter den Völkern. So wird Israel der Lichtempfänger und Lichtträger eines Herrlichkeitsheils für die Völker sein.

Um die Tiefe und Realität der prophetischen Lichthoffnung zu verstehen, dient wohl auch ein Vergleich mit dem phantastischen Spieltrieb, in dem sich das heidnische Denken des Lichtgeheimnisses als des unbewußten und bewußten Objekts menschlicher Sehnsucht bemächtigte. In der indischen Literatur findet sich hier und da ein wahrhaft grandioses Spiel mit dem Lichtgedanken. Myriaden von Sonnen überbieten die Wirklichkeit in unermeßlicher Lichtentfaltung. Mond und Sterne werden zu persönlichen Gestalten und handeln und wandeln wie Personen im Zauberschein gespenstischer Lichtwirkungen. Götter werden aus dem Licht geboren, und ihr Wesen ist in farbenreicher Lichtfülle. Der Traum vom Licht ist ein Traum vom Leben, und die phantastische Steigerung des Lichtgedankens ist eine künstliche Steigerung des Lebensgefühls, aber nicht des religiösen Lebensgefühls. Dieses Spiel wird nur in den Vorhöfen der Religion gespielt und auf den freien Gefilden der Poesie. Die Religion Indiens hat in sich die Lichthoffnung immer mehr verbleichen lassen, und ist düsterer und hoffnungsloser geworden von Jahrhundert zu Jahrhundert. Licht ist hier nicht notwendig eine Qualität des Göttlichen, und von der Heilkraft einer göttlichen Lichtoffenbarung weiß man nicht. Dagegen glaubte man in Ägypten ursprünglich an einen Sieg des Lichtes als einer Wesenseigenschaft der Gottheit, und im Parsismus ist das Licht eins mit der Idee des Guten. Doch haben diese Anschauungen

nur eine mythologische Ausprägung erfahren und unterscheiden sich wesentlich von der tief sittlichen und tief religiösen Lichthoffnung des Propheten, deren charakteristisches Bewährungsmoment darin besteht, daß sie eine bestimmte, lange erwartete und durch göttliche Erziehung vorbereitete heilsgeschichtliche Zukunftsstunde ins Auge faßt. Diese ist so innerlich motiviert und so plastisch und tatsächlich vor unser schauendes Auge gestellt, daß wir überzeugt sein dürfen, Geschichte und nicht Gedankenbilder zu sehen. Wir sehen Bilder, deren eines sich notwendig aus dem andern erhebt, also den innerlich notwendigen Verlauf einer Geschichte, deren Inhalt die Offenbarung des Sehnsucht weckenden und stillenden Lichtgeheimnisses Gottes in weltweiter Entfaltung bildet.

Bei einem prophetischen Dokument, das Ereignisse der Zukunft schildert, welche in dem Weltbilde der Gegenwart keinen Raum zu haben scheinen, ist es übel angebracht, die feinen, durch geistliche Keuschheit geweihten Linien der Weissagung in Ausdeutungen zu vergröbern und ihnen Farben menschlicher Phantasie und Gedankenkunst einzutragen. Dem Ausleger ziemt hier dieselbe Zurückhaltung, die der Prophet geübt hat. Es ist uns genug zu wissen, daß wir einem lichten Triumph der Offenbarung entgegen gehen. Die Zukunft wird lichter sein, als wir zu denken vermögen, und die Erfüllung reicher, als rationale und verflüchtigende Auslegungsversuche ahnen lassen, und doch so geistlich, daß sie jede sinnlich phantastische Auslegung beschämt.

---

41. Die werdende Herrlichkeit.

(Kap. 61—63, 6.)

Eilend wird die Herrlichkeit kommen in göttlicher Machtvollkommenheit. Und doch ist sie längst im Werden und Kommen — seit den Tagen des Menschensohnes, der in der Synagoge von Nazareth nach Verlesung der ersten Verse des 61. Kap. sagt:

„Heute ist diese Schrift erfüllet vor euern Ohren.“ Was der Messias in dem Prophetenworte vor Hunderten von Jahren im Geiste geredet hatte, das erklang nun in der lebendigen Stimme des Menschgewordenen. Die Weissagung war Erfüllung geworden. Der zu den Nazarenern redete, war der mit dem „Geiste des Allherrn Jahve gesalbte“ Messias, mit dem Geist aus dem Himmel begabt, um den „Duldern der Erde frohe Botschaft zu bringen,“ von Gott gesandt, „um zerbrochene Herzen zu verbinden, den Gefangenen Freiheit, und den Gefesselten Erlösung zu verkündigen, zu verkünden ein Gnadenjahr Jahves.“ So tragen die Tage des Menschensohnes das Siegel und das Gepräge barmherziger Geistesherrlichkeit, die, wie sie selbst eine Erfüllung ist, so auch eine kommende Erfüllung in ihrem Schoße trägt. Denn die bei Jesaja gelesenen Worte blicken über die nähere Zukunft hinaus in eine fernere. Zwei Offenbarungszeiten verschmelzen in ein Geistesbild, weil nicht nur die eine in die andere übergeht, indem die frühere die Vorbereitung der späteren bildet, sondern weil auch der Messias der Träger beider ist, der Anfänger und Vollender einer Gottesherrlichkeit durch sein geisterfülltes Wort und Werk. Ist doch mit dem Gnadenjahr Jahves ein „Rachetag“ des Gottes Israels angekündigt; in den Tagen des Menschensohnes schlummert der Keim des jüngsten Tages und in der geistlichen „Tröstung aller Trauernden“ das tatsächliche Ende der Trauer Zions in Verherrlichung des Lebensstandes Israels, wie denn der universale Heilstrost am Ende in Israel dergestalt Verwirklichung finden soll, daß „Hauptschmuck statt Asche, Wonne-Öl statt Trauer, Ruhmes-Umhüllung statt verglimmenden Geistes“ dargereicht wird, Ausdrücke, die nicht nur auf eine inwendige Tröstung deuten, sondern auf eine Wandelung des Lebensstandes. „Terebinthen der Gerechtigkeit, eine Pflanzung Jahves zur Verherrlichung“ sollen die Getrösteten heißen (V. 2 u. 3). Ihrem erhöhten und erneuten Lebensstande wird ihr Tun entsprechen (V. 4): „Sie werden aufbauen Öden

der Urzeit, Wüstungen der Vorfahren emporrichten, und erneuen verödete Städte, Wüstungen vorausgegangener Geschlechter." Unvollkommene Anfänge, die in Ruinen endeten, wird die Zukunft aufs neue aufnehmen und vollenden. Sie ist nicht Vernichtung, sondern Erfüllung der Geschichte. — Dem erhöhten Lebensstande jener großen Trostzeit Israels entspricht es, daß Ausländer im Dienste der Erbherrn des Heiligen Landes stehen (V. 5): „Fremdlinge stehen da und weiden eure Herden, und Ausländer werden eure Ackerer und Winzer." Die Fremden werden das irdische Land bestellen, während Israels Söhne hohe, geistliche Arbeit tun und den geistlichen Acker der Menschheit bestellen (V. 6): „Ihr aber werdet Priester Jahves genannt werden; „Diener unsers Gottes" wird man zu euch sagen; der Nationen Vermögen werdet ihr genießen, und in ihrer Herrlichkeit prangen." Israel wird das Priestervolk der Menschheit sein, wie ihm am Sinai verheißen war. Ihr Dienst wird den Völkern die Erkenntnis Gottes vermitteln. Indem sie von diesen „Diener unsers Gottes" genannt werden, bekennen sich die Völker zu dem Gott Israels als zu dem Gott aller Nationen und sind willig, mit dem Besten, was sie haben, für unaussprechlich hohe Gaben zu danken, die ihnen durch Israels Vermittlung von Gott gekommen sind. Das ist dann die Erfüllung des Bundes, den Gott mit Abrahams Samen durch Mose gemacht hat. Abrahams Segen und Moses Gesetz wird zugleich sich erfüllen (V. 7—9) an einem Geschlecht, das „Jahve gesegnet hat." Darin freut sich Volk und Land in hochzeitlicher Herrlichkeit (V. 10 u. 11). Denn der Bund Gottes ist dann nicht ein Bund des Gesetzes, sondern der Liebe, nicht ein Bund der Verheißung, sondern der Erfüllung. — So ruht das Werden und die Ausgestaltung der zukünftigen Herrlichkeit auf geistlicher und heilsgeschichtlicher Notwendigkeit. Sie bildet den Abschluß und das Resultat einer heiligen Geschichte, deren Triebkraft der Geist Gottes, deren Anfänger und Mittler und Vollender der Christus Gottes ist.

Auch das 62. Kapitel schildert das Werden der Herrlichkeit. Sahen wir sie im 61. Kapitel als Erfüllung und Krönung der Heilsgeschichte erwachsen, so erscheint sie hier als Antwort auf das Rufen der Prophetie als des Organs göttlicher Kundgebung und der universalen, alle Völker im Heil Israels umfassenden Heilsgedanken Gottes. Es ist Jahve, der V. 1 sagt: „Um Zions willen werde ich nicht schweigen und um Jerusalems willen nicht ruhen." Würde Jahve schweigen, so würde die Prophetie schweigen; denn ihr Reden ist ein Echo des göttlichen Wortes. Aber die Prophetie wird reden, weil Jahve um Jerusalems willen nicht schweiget. Das Heil und die Herrlichkeit Jerusalems ist das wandellose Thema der prophetischen Kundgebung und das unverrückbare Ziel der prophetischen Sehnsucht. Die Propheten ersehnen die Verherrlichung Zions um des Heils der Völker willen. Darum werden sie nicht schweigen, „bis hervorbricht wie Morgenglanz Jerusalems Herrlichkeit und ihr Heil gleich einer lodernden Fackel." Dem ersten Strahle der Morgensonne gleicht der Eindruck, den die dort sich offenbarende Gerechtigkeit auf die Völker macht. Einer hochauflodernden Fackel gleich ist Jerusalems Heil den Völkern ein Wahrzeichen. „Auf Jerusalems Gerechtigkeit schauen die Nationen," sehnsüchtig, an ihr teil zu haben, auf der hochgebauten Stadt „Herrlichkeit alle Könige"; sie erblicken in dieser Herrlichkeit das Geheimnis aller Herrschergewalt, die aufstrahlende Geistesmacht der Gottesherrschaft. Eine neue Gestaltung hat sich in der Geschichte der Welt aufgetan. Neuem Wesen gebührt ein neuer Name. Wie das Wesen von Gott stammt, so wird auch der neue Name von Gott stammen. „Man wird dich nennen mit einem neuen Namen, welchen der Mund Jahves bestimmen wird." Ist die Weltgeschichte das Suchen nach einer verlorenen Herrschaftskrone gewesen, so ist diese Krone nun gefunden. Sie ruht in der Herrscherhand Gottes und ist zugleich ein priesterliches und königliches Machtsymbol. Daß Gott der priesterliche König der Menschheit ist, wird offenbar in

den geistlichen Machtwirkungen, die Jerusalem wie eine Priesterkrone und ein königliches Diadem über den Völkern erscheinen lassen. „Und du wirst eine herrliche Krone in der Hand Jahves, und ein königlich Diadem in der Hand deines Gottes" (V. 1—3).

Wie die Gottesherrschaft auf dem Berge Zion die einhellige Hoffnung und Sehnsucht der Prophetie ist, so ist auch die endliche Vollendung und Verklärung des Liebesbundes, den Gott mit Israel geschlossen hat, das Sehnsuchtsziel, welches die Propheten in Mahnung und Verheißung an das Volk unabläßig im Auge gehabt haben. Die Ermahnungen werden endlich Erfolg haben; die Verheißungen werden sich endlich erfüllen. Das selige Geheimnis, daß Gott seine Braut heimgeführt hat, wird dann als zarteste und geistlichste Herrlichkeit an Volk und Land erscheinen (V. 4 u. 5). Denn Gottesgemeinschaft ist die Seele aller Gerechtigkeit, der Geist aller Herrlichkeit, das Licht alles Lebens.

Die Prophetie erhebt ihre Stimme nicht nur als Zeugnis an das Volk, um in diesem Hoffnung und innere Empfänglichkeit für das Herrlichkeitsgeheimnis der Zukunft zu pflanzen, sondern auch als betende Sehnsuchtstimme zu dem Gott Israels. Prophetischer Wachdienst ist nach Gottes Willen zugleich priesterlicher Dienst solcher, die betend wachen, während andere schlafen (V. 6): „Auf deinen Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter angestellt; den ganzen Tag und die ganze Nacht fort und fort schweigen sie nicht." An die Propheten der Zukunft richtet sich um Gottes willen die prophetische Mahnung der Gegenwart (V. 7): „O ihr, die ihr erinnert Jahve, laßt euch keine Ruhe! Und gebt keine Ruhe ihm, bis er emporrichtet und bis er hinstellt Jerusalem zum Lobpreis auf Erden!" Unabläßig soll die Prophetie Jahve an seine Verheißung erinnern, die er mit einem heiligen Eid unter Berufung auf seine Herrschermacht und Allgewalt versiegelt hat, daß Jerusalem frei sein soll unter den Völkern (V. 8 u. 9). Auf diesen Gotteseid vertrauend soll

Israel einst den Mut gewinnen, heimzuziehen in die verlassene und von der Völkerwelt verwüstete Stadt. Auf Heil und eine für immer gesicherte Heimstätte sollen die Heimkehrenden hoffen. Sie werden beides finden, als „Erlöste Jahves", als „heiliges Volk" (V. 10—12).

Warum dann Neid und Eifersucht gottfeindlicher Weltmächte verstummt sein wird, warum die Nachbarvölker das sicher wohnende Volk der Erlösten und Geheiligten nicht mehr beunruhigen werden, sagt das 63. Kapitel in V. 1—6. Eine wundersame Gestalt in der hochroten Gewandung eines Triumphierenden, mit blutgetränktem Kleide als Krieger und Sieger, kommt von Edom her. Er ist's, der in machtvollen Taten des Heils verwirklicht, was er in Gerechtigkeit geredet hat (V. 1 b). Die Heilsverwirklichung ist nicht möglich ohne die Vernichtung der das Volk Gottes bedrängenden Heerscharen. Diese wird geschehen durch Ihn, den wundersamen Kämpfer für Gerechtigkeit und Heil. Er allein wird den Sieg gewinnen und das Werk vollbringen, bei dem ihm keine Erdenmacht helfen will und kann.[1])

Der Sieg über die gottfeindliche Weltmacht ist dargestellt als ein Sieg über Edom. Edom ist typisch für den Eifersuchtscharakter der Weltmacht.[2]) Und um die Besiegung von Macht, die im Dienste des Neides steht, handelt es sich. Unbeneidet und darum ungefährdet wird Israel Heil und Herrlichkeit besitzen, und es wird gerade die neidlose Anerkennung seiner theokratischen Charismen sein, die den Siegesgang des geistlichen Herrlichkeitsheils durch die Völker ermöglicht. Das Wort Christi, das „Heil komme von den Juden" (Joh. 4, 22), wird dann allgemein verstanden und anerkannt werden. Mißtrauen und neidischer Argwohn gegen das Volk der Wahl wird geschwunden sein, weil die Völker in der Erstgeburt Israels ihre Wiedergeburt zum Leben in Gott erlangen.

[1]) Vergl. Briefe über die Offenbarung St. Johannis. S. 225 f.
[2]) Vgl. Alttestl. Studien III. S. 124.

42. Läuterung und Sichtung bis zum Weltgericht und der Vollendung aller Dinge.

(Kap. 63, 7—66, 24.)

Dem kommenden Licht hat uns der tiefgründende Gedankengang des Propheten entgegengeführt. Wir haben dann die werdende Herrlichkeit aus der Heilsgeschichte emporwachsen sehen. Die abschließenden Weissagungen aber (63, 7—66, 24) reden von Läuterung und Sichtung im Angesicht der Zukunft und Ewigkeit. Ihre Gedankenfolge und die Einheit ihres Inhalts ist sehr schwer zu fassen. Jedenfalls wird das denen nie gelingen, die den Gedankenkreis des Propheten mit der Befreiung Israels aus dem Exil geschlossen meinen. Aber auch die Heimsuchungszeit der Völker, die der Verherrlichung Israels folgt, ist nicht die letzte Grenze der prophetischen Gedanken. Sie reichen bis zum allgemeinen Weltgericht, mit dem der Weltlauf endet, und bis zu der in fernster Ferne aufdämmernden Neuschöpfung von Himmel und Erde. Der Prophet sieht einen Prozeß der Läuterung und sichtenden Scheidung durch die Jahrhunderte vor Jerusalems Erhebung gehen. Ein geläutertes und von unreinen Gliedern gesondertes Israel wird die Erhebung erleben. Aber auch die Zeit der Erhebung ist eine Zeit der Sichtung und Läuterung für noch höhere Ziele. Die Ewigkeit selbst erscheint in erhabenen Andeutungen als das Ziel einer letzten Scheidung. Das Weltgericht scheidet die Beute des ewigen Todes von den Erben des ewigen Lebens.

Der Griffel des Propheten schrieb 63, 7—64, 11 ein Gebet nieder, in welchem sich die geistliche Erfahrung der Geschichte Israels zusammenfaßt. Das von Israel freilich erst spät begriffene Resultat seines äußeren und inneren Erlebens besteht darin, daß Gott gerechtfertigt wird in allem seinem Tun, während in den Wendungen und Entwicklungen der Geschichte des Volkes offenbar ist, daß für alles Schwere, das Israel zu erdulden hatte, der Grund in einer tiefen Versündigung gegen

die Heilsgedanken seines Bundesgottes lag. Es ist nicht von ungefähr, daß in der Ausdrucksweise dieses Gebetes die Geschichte, die Gott mit Israel erlebte, als Geistesgeschichte erscheint. Der Geist Gottes war in allen göttlichen Großtaten. Die Hand der göttlichen Allmacht ist eine Geisteshand. Israel betrübte den Heiligen Geist Gottes. Die Hülfe wird von dem erwartet, dessen erbarmungsvolles und rettendes Erscheinen Geist und Leben ist. Wie der Geistesinhalt dieses Gebets in einer Theodicee des lebendigen, heiligen Gottes beruht, so entspricht es durchaus seinem Gesamtinhalt und dem Umstand, daß sich hier schwere und dunkle Erfahrungen in erleuchteter Erkenntnis spiegeln, wenn Jesaja 63, 7 beginnt: „Die Gnaden Jahves will ich feiern, die Ruhmeswürdigkeiten Jahves, wie sich's gebühret, um alles, was uns erwiesen Jahve, und die reiche Güte gegen das Haus Israel, die er ihm erwiesen, nach seinem Erbarmen und dem Reichtum seiner Gnaden." Schon die Form dieser Aufforderung zu rückhaltlosem Gotteslobe zeigt, daß der Prophet, indem er das Gebet niederschieb, darin eine Widmung an zukünftige Geschlechter Israels vollzog, ein Testament seines in die Zukunft schauenden und die Zukunft im voraus empfindenden Geistes. Wenn Israel dahin gekommen sein wird, daß es so rückhaltlose Dankesworte wird nachsprechen können, wie der Prophet in V. 7 seinem Volke in den Mund legt, indem er das, was Israel einst sagen wird, in Israels Namen im voraus sagt, dann wird sich Israel auch zu dem Gesamtinhalt des nun folgenden Buß- und Bittgebets bekennen. Dieses wurde von dem Propheten in einem Ton und in einer Sprache geschrieben, die es möglich macht, daß eine vor ihrem Gott versammelte Gemeinde genau die Worte zum Ausdruck ihrer Empfindungen nimmt, welche der Prophet niedergeschrieben hat.

Wenn Israel auf seine Geschichte zurückblickt, so kann es dieselbe nur in dem Maße verstehen, als es danken gelernt hat und zum Danken entschlossen ist. Der nach der Verwerfung das

Volk beherrschende Klagegeist ist nicht fähig, mit innerlicher Wahrhaftigkeit das Bekenntnis auszusprechen (V. 8): „Er sprach: sie sind trotz allem mein Volk, Kinder, die nicht lügen werden, und so ward er ihnen zum Heiland.“ Der Ton der Worte im Grundtext gibt es wieder, welcher gewaltige Entschluß es für Gott war, ein Volk aus den Völkern der Erde zu seinem Eigentumsvolke zu machen. Die Menschenart im allgemeinen erschwerte es ebenso wie die Sonderart dieses Volkes. Und doch entschloß sich Gott dazu in einem göttlichen Vertrauen und einer göttlichen Hoffnung, daß die ihn nicht enttäuschen würden, die er zu seinen Kindern annahm. In dieser Hoffnung ward er ihr Heiland. Der Gott der Wahrheit war nicht imstande, sich im voraus der Lügen Israels zu versehen, wohl aber war er imstande, seine Hoffnung, welche er auf das Volk seiner Wahl setzte, trotz aller Enttäuschungen, die er erfuhr, zu einem endlichen Siege zu bringen. In V. 9 folge ich, von der wohl allgemein angenommenen Überzeugung abweichend, daß hier die masoretische Abänderung zu bevorzugen sei, dem überlieferten Konsonantentext und lese nicht: „ihm“, sondern: „nicht“. Ich übersetze darum nicht wie Luther: „Wer sie ängstete, der ängstete ihn auch“ oder wie Kautzsch: „In aller ihrer Drangsal fühlte er sich bedrängt“, sondern: „In aller ihrer Bedrängnis war keine Bedrängnis.“ Es ist begreiflich, daß diese Worte für schwer verständlich geachtet wurden. Aber bestand darum ein Recht, ihren Tiefsinn durch eine leichter verständliche Wendung der Worte zu beseitigen? Das, was der Prophet meinte, entspricht, richtig verstanden, einer tiefen Erfahrung aller Gläubigen, daß Gott mitten in der Not die Not notlos zu machen vermöge. Die geistliche Erweisung dafür, daß Gott Israels Heiland war, lag in dem Wunder, daß er die Bedrängnisse seines Volkes durch seine heilvolle Gegenwart so zu gestalten vermochte, als wären es keine Bedrängnisse. Der Heiland Israels konnte sein Volk innerlich von dem befreien, was es äußerlich anfocht. So lautet denn V. 9: „In all ihrer Bedrängnis waren sie nicht

bedrängt; denn der Engel seines Angesichts schaffte ihnen Heil; in seiner Liebe und in seiner Verschonung hat er sie erlöset und hob sie empor und trug sie alle Tage der Vorzeit."

Das änderte sich durch eine innerliche Wandelung. Der Volksgeist entfremdete sich dem Gottesgeist bis zu beleidigendem Widerspruch; das Volksgemüt verbittert sich gegen die geistliche Wahrhaftigkeit der Gotteshuld bis zu einer Absage in murrender Zweifelsucht. Israels Verständnislosigkeit und Widerwillen gegen die Geistesart der göttlichen Wohltaten ließ den unverstandenen Freund zu einem Feind werden und den Huldvollen zu einem Kämpfer wider ihre Sünde. Die Schatten der Sünden des Bundesvolks verdunkelten das Lichtwesen des Bundesgottes (V. 10). „Sie aber widerstrebten und betrübten seinen heiligen Geist, da wandelte er sich ihnen in einen Feind. — Er kriegte wider sie." Für die Wunder der Huld erfuhren sie nun die Wunder des Zorns lange und bange Jahrhunderte hindurch und lernten in einer an lichten Wundern verarmten Zeit auf die große mosaische Zeit zurückschauen wie auf ein verlorenes Paradies (V. 11 bis 14): „Da gedachte der Vorzeit Tage, an Mose sein Volk;" sehnsüchtig erinnerte es sich an die große Stunde, da Gott sein Volk „heraufführt aus dem Meer" samt dem Volkshirten Mose. Mose konnte die Volksherde nur führen, weil Gott sie und ihn führte. Aber nun fragt man mit wehmutsvoller Trauer: Wo ist dieser Gott? „Wo ist er, der mitten unter sie den Geist seiner Heiligkeit legte." Israel sehnt sich nach einer Geistesmitteilung, wie sie zu Moses Zeit den Ältesten Israels wurde, die Mose für das ganze Volk wünschte: „Wollte Gott, alles Volk des Herrn weissagte und der Herr gäbe seinen Geist über sie" (Num. 11, 29). Zu Moses Rechten zog damals der „Arm der götttlichen Majestät." Gottes Allmacht spaltete die Wasser vor dem durchziehenden Israel. Sicher zogen sie durch Meerestiefen. Und so friedlich war es ihnen dabei zumute, wie den Herden, die am Abend von den Bergen zu Tal ziehen. „Der Geist Gottes, Jahves, brachte sie

zur Ruhe.“ Die Majestät des Jahvenamen leuchtete in der Erinnerung an diese Zeit in der Unvergänglichkeit seines Glanzes auf. In der Klage um das Verlorene klingt die Stimme der Sehnsucht und der Frage, ob denn wirklich die Vergangenheit für immer verloren sei (V. 15): „Blicke vom Himmel, und siehe von der Wohnstätte deiner Heiligkeit und Majestät! Wo sind dein Eifer und deine Machterweise, da sich doch die Inbrunst deines Inwendigen und deine Erbarmungen gegen mich zurückhalten.“ Sehnsucht nach der Erneuerung des Verlorenen prägt hier den Vaternamen Gottes (V. 16): „denn du bist unser Vater!“ Israels Sehnsucht versteht, wie er allein sie stillen kann. „Abram weiß von uns nicht, und Israel kennet uns nicht, — du, Jahve, bist unser Vater, unser Erlöser ist von Anfang her dein Name.“ Es ist das „warum“ des Kindesherzens, das nicht verstehen kann, von seinem Vater sich unväterlich behandelt zu sehen, wenn Israel fortfährt (V. 17): „Warum führst du uns in Irrsal von deinen Wegen, verhärtest unser Herz, dich nicht zu fürchten? Kehre wieder um deiner Knechte willen, der Stämme deines Erbes.“ Israel sucht das Vaterherz Gottes und versieht sich zu ihm des Besten, einer Aufhebung des inneren Bannes, der das Volk von seinem Gott trennt und die, die gern seine Knechte sein möchten, von ihrem Erbherrn. Heiden besitzen den heiligen Berg und haben Gottes Heiligtum niedergetreten als wäre das ein Geringes (V. 18). Es ist als ob Jahve nie über Israel geherrscht hätte; die Erben sind wie die Enterbten: „Wir sind geworden zu solchen, über die du von Urzeit her nicht geherrscht, über die nicht genannt gewesen dein Name.“ Die Klage wird zu einer dringenden Bitte um die machtvolle Erneuerung der göttlichen Offenbarung (V. 19—64, 2): „O, daß du den Himmel zerrissest und führest herab.“ Die Offenbarung, als eine Zerstörung von Afterbildungen müßte gewaltsamer sein als die erste, so daß die Heiden erzittern, und die Berge ins Schwanken geraten. Aber auch die gewaltsamste Offenbarung Gottes ist

besser als sein Schweigen und seine Zurückhaltung. Die Heiden haben auf die hülfebringende Offenbarung ihrer Götter immer vergeblich gewartet. Soll es Israel auch also ergehen? (V. 3): „Hat man doch von Urzeit her nicht gehört, nicht vernommen, ein Auge nicht ersehen einen Gott außer dich, der handelte für den, der seiner harret.“ Heidnische Religionen sind offenbarungslos und darum heillos. Die Religion der Offenbarung aber gibt die Kraft, um neues Heil und neue Offenbarung zu bitten. Die Frommen Israels haben immer die Erfahrung gemacht, daß Gott ihnen in der Stille begegnete (V. 4): „Du begegnetest dem, der sich freute, Gerechtigkeit zu üben, wenn sie auf deinen Wegen dein gedachten.“ Aber über dem Volke als Ganzen lag der Bann Gottes um der Sünde willen: „siehe, du, du bist ergrimmt, und wir standen als Sünder da; in solchem Zustand sind wir lange schon — wird uns geholfen werden?“ Vor dem persönlichen Gott fühlen die Sünder ihre persönliche Schuld, die Unreinheit ihrer Tugenden, und ihr Elend als Folge ihrer Verschuldung (V. 5). Das Gebet verstummte im Banngefühl der Schuld (V. 6). Und doch erhebt sich in dem flehentlichen Vertrauen, wie es aus äußerster Not emporbricht, die Bitte, eine entscheidende Bitte (V. 7 u. 8): „Und nun, Jahve, unser Vater bist du; wir sind der Ton und du unser Bildner, und Werk deiner Hände sind wir alle. Grolle nicht, Jahve, aufs äußerste, und nicht auf immer gedenke der Verschuldung! Siehe, bedenke doch: dein Volk sind wir alle.“ Auch Land und Tempelstätte rufen um Offenbarung der heiligen Gotteshülfe (V. 9 u. 10): „Deine heiligen Städte sind zur Weidetrift geworden, Zion zur Weidetrift, Jerusalem zur Einöde. Das Haus unsrer Heiligkeit und unserer Herrlichkeit, wo dich unsere Väter lobten, ist dem Feuerbrande verfallen und alles, was unsere Lust war, der Verheerung.“ Die Bitte klingt aus wie in eine Frage um Sein oder Nichtsein (V. 11): „Wirst du über dem allen dich zurückhalten, Jahve, schweigen und uns aufs äußerste zu dulden geben?“ —

Das Gebet ist nicht nur durch seine psychologische Tiefe ergreifend, sondern auch durch die Vergeistigung und sittliche Auffassung des Offenbarungsgedankens religionsgeschichtlich bemerkenswert. Es fehlt in den heidnischen Religionen nicht an Versuchen, die Religion zu vergeistigen und mit dem sittlichen Gefühl in Einklang zu bringen. So tritt bei Plato die Tendenz deutlich hervor, die griechische Götteranschauung zu vergeistigen. Er mußte sie idealisieren, um ihren geistigen Gehalt glaubhaft zu machen. Pindar und die Tragiker verfuhren ähnlich. Dagegen versuchte Euemeros auf historischem Wege zu einer nationalen Veranschaulichung des Prinzips zu gelangen, das der griechischen Götterlehre zugrunde liege, indem er die Anfänge des herkömmlichen Göttersystems im Heroendienst der Vorzeit sehen wollte. — Laotses System enthält den Versuch, die religiösen Überlieferungen Chinas auf deren Grundprinzipien zurückzuführen. In eingeschränktem Sinne darf auch hier von Vergeistigung einer Volksreligion geredet werden, obwohl Natur und Geist in einer seltsamen Verquickung erscheint. Das System des Confucius ist von ethischen Motiven beherrscht. So bedient er sich in der Benützung der religiösen Überlieferung eines ethischen Eklektizismus. Das sittliche Werturteil wurde zur Norm der Ausscheidung und der Eingliederung, ein Verfahren, das die Gefahr der Willkür nicht vermeiden konnte. In Indien zog der Buddhismus die letzten Konsequenzen der Brahmareligion, und reduzierte ihre Scheinpositionen auf die als Wesen zugrunde liegende Negation. Eine Vergeistigung der Religion dürfen wir da lediglich in formaler Hinsicht, also in Aufstellung von Denkresultaten suchen. Die buddhistische Gedankenbewegung endigt in der Logik des Materialismus mit dem Begräbnis des religiösen Gedankens.

Bei Jesaja ist die hervortretende Geistesart der Religion Israels nicht das Resultat mühsamer Hypothesen, künstlicher Umdeutung oder vager Verallgemeinerung und Verflüchtigung. Vielmehr tritt in dem besprochenen Abschnitt seines Weissagungs=

buches deutlich hervor, daß es nicht nötig ist, der religiösen Überlieferung Israels Geist und Gedanken zu suppeditieren. Die Religion der Offenbarung ist ihrem Wesen nach geistlich und mit einer Fülle von Gedankenmotiven gesättigt. Sie ist nicht naturhaft, sondern ihr Leben und ihre Wirkung ist Geist. Sie ruht auf Geschichte, und diese Geschichte ist in ihren Begebnissen als eine Geschichte des Geistes in eine Welt der natürlichen Kräfte hineingestellt, sich ihrer bedienend, und sie mit ihrem Willen meisternd. Die Heilsgeschichte als solche ist eine Offenbarung Gottes, der Geist ist. Wenn nun bei Jesaja ebenso der Engel des Angesichts Jahves, als der Geist Jahves als wirkende Organe erscheinen, so darf man sie wohl persönlich, aber nicht dem Wesen nach von Gott und seiner Geistesnatur geschieden denken. — Ebensowenig bedarf es für eine sittliche Auffassung der israelitischen Tradition künstlicher Eintragungen. Sie kann gar nicht anders verstanden werden als unter Anerkennung der höchsten ethischen Ideale. Daß die Geschichte Israels eine Geschichte des Gewissens ist, daß sie das menschliche Innenleben in tiefster Weise beeinflußt, weil sie vor den Augen des heiligen Gottes und unter dem Wirken des heiligen Geistes gelebt wurde, das läßt uns das Gebet erkennen, welches Jesaja, der Erfahrung späterer Jahrhunderte vorgreifend, niederschrieb.

Auf das Gebet folgt die Gottesantwort des 65. Kapitels. Gott wurde der Heiden Gott, weil Israel ihn verwarf (V. 1 u. 2), weil es abgöttischer ist als die Heiden (V. 3—7). Dennoch soll aus dem verworfenen Volk ein Volk hervorgehen, dem der verheißene Segen zuteil wird (V. 8—10), aber unter scharfer Scheidung von denen, die sich Jahve soweit entfremdet haben, daß sie lieber aus den Händen des Schicksals und seiner Götter ihr Geschick empfangen wollen als aus den Händen des lebendigen Gottes (V. 11 u. 12). Mit unerbittlicher Schärfe wird die Scheidelinie gezogen zwischen jenen, die ihre Verwerfung selbst verschulden, und den anderen, die ihre Erwählung dem Herrn

verdanken (V. 13—16). Die Läuterung vollzieht sich in einer Scheidung der Geister, deren Resultat ein unveränderliches ist. Ist doch das Endziel des Läuterungsprozesses in einer Höhe völliger Heiligkeit und fleckenloser Reinheit zu suchen, auf einer neuen Erde, über der sich ein neuer Himmel wölbt (V. 17): „Denn siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde.“ Petrus beruft sich II, 3 auf diese Worte, indem er schreibt: „Wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach seiner Verheißung.“ Wenn er hinzufügt: „in welcher Gerechtigkeit wohnet,“ so entspricht das völlig dem Zusammenhang, den wir bei Jesaja finden. Denn eben dahin zielt die Läuterungsgeschichte Israels, ein Volk zu bereiten und auszusondern, welches würdig ist, in den Sphären wandelloser Gerechtigkeit seine ewige Heimat zu finden.

Die Neuheit des zukünftigen Himmels und der zukünftigen Erde wird so völlig sein, daß man des ersten Himmels und der ersten Erde nicht mehr gedenkt. Die Freude einer völligen Wandelung wird das Gedächtnis einer vergangenen Welt voll Mängel und Leid auslöschen (V. 18): „Nein, seid fröhlich und jubelt auf ewig.“ Diese Aufforderuug kann nicht einem auf der neuen Erde anhebenden Jubel gelten, was durch die Ausdrucksweise des Propheten abgelehnt wird. Vielmehr bewegt sich der Gedankengang in der Weise weiter, daß die dem neuen Himmel und der neuen Erde, also der ewigen Vollendung aller Dinge zueilenden Zeiten als solche gefaßt werden, in welchen das Volk Gottes durch hoffnungsfreudige Jubelstimmung auf die Ewigkeit mit ihrer unermeßlichen Seligkeitsfülle sich bereitet, dem entsprechend, daß es auch durch ernste Läuterung für eben diese Herrlichkeitswelt ewigen Bestandes sich bereiten läßt (vgl. V. 13—16). Ist diese Auffassung des Zusammenhanges richtig, so werden die folgenden Worte: „denn siehe, ich schaffe Jerusalem um in Jubel, und ihr Volk in Fröhlichkeit,“ so zu verstehen sein, daß der irdische Herrlichkeitsstand Jerusalems und seiner Bewohnerschaft

die geschichtliche Vorhalle für das übergeschichtliche Heiligtum der unvergänglichen Welt bildet. Die Freude Jerusalems in der Geschichte ist Freudenaussaat für ewige Freudenernte. Der Schutz des seligen und liebreichen Gottes waltet über der heiligen Stadt und umschirmt schon jetzt das heilige Volk gegen alles Weltelend in einem Vorgeschmack der ewigen Seligkeit (V. 19): „Und ich werde jubeln über Jerusalem und fröhlich sein über mein Volk, und nicht wird in ihr ferner vernommen werden ein Ruf des Weinens und des Wehgeschreis.“ Es wird noch nicht der Zustand der Vollendung eingetreten sein, aber doch ein der Vollkommenheit entgegenreifender Stand der Dinge. Der Tod wird an Macht und Bitterkeit verloren haben (V. 20): „Und nicht soll von da an fürder ins Dasein treten ein Säugling für einige Tage, und ein Greis, der nicht voll durchlebte seine Tage; denn der Jüngling in ihr wird als Hundertjähriger sterben, und der Sünder als Hundertjähriger vom Geschick ereilt werden.“ Es wird keine Enttäuschungen und keine vergebliche Arbeit und Mühe mehr geben (V. 21—23): „Und sie werden Häuser bauen und bewohnen, und Weinberge pflanzen und deren Frucht genießen. Sie werden nicht bauen, daß ein anderer bewohne, nicht pflanzen, daß ein anderer genieße; denn gleich den Tagen der Bäume sind die Tage meines Volkes, und das Erarbeitete ihrer Hände werden verbrauchen meine Erkorenen. Sie werden nicht sich mühen für Vereitelung, und nicht zeugen für jähen Unfall; denn ein Geschlecht Gesegneter Jahves sind sie, und was von ihnen sprosset, verbleibt ihnen.“ Den Gebeten wird die Erhörung der Gebete vorausgehen (V. 24): „Und es wird geschehen, ehe sie rufen, werde ich antworten: noch reden sie, so erhöre ich schon.“ Auch in die Natur wird Friede eingekehrt sein (V. 25): „Wolf und Lamm weiden dann beisammen, und der Löwe frißt gleich dem Rinde Häcksel, und die Schlange, — Staub ist ihr Brot; nicht werden sie Böses antun und nicht verderben auf meinem ganzen heiligen Berge.“ Das ist die

Schilderung einer an das Paradies erinnernden Zeit. Es ist nicht Vollendung, aber werdende Vollendung. Es ist nicht die Ewigkeit selbst, aber eine Zeit, die von dem Glorienschein einer nahenden Ewigkeit hell beleuchtet wird.

Aus dem Majestätsbewußtsein ewiger Selbstherrlichkeit heraus klingt die Jahverede (66, 1): „Der Himmel ist mein Thron, und die Erde meiner Füße Schemel." Dieser Ewigkeitsmajestät gegenüber ist der Bau eines irdischen Tempels ein nichtiges Werk: „Was für ein Haus ist's, das ihr mir bauen wollet, und was für ein Ort mir zur Ruhestätte?" Die ganze Schöpfung liegt vor Gottes Augen (V. 2): „Hat doch alles dieses meine Hand gemacht, so daß alles dies entstand, spricht Jahve." Und doch hat der allmächtige König der Schöpfung einen besonders innigen und persönlichen Blick für Menschen, die äußerlich und innerlich seiner Hülfe bedürfen: „Und auf solche blicke ich, auf die, welche elend und zerschlagenen Geistes sind, und die da erzittern um meines Wortes willen." Opfer zerschlagener Herzen sind ihm angenehm. Dagegen sind die Tieropfer, Speisopfer, Rauchopfer tödliches und todeswürdiges Werk vor dem Angesicht des ewig Lebendigen. Solche Opfer sind Eigenlust und Eigenwerk, verwerflich vor dem, der alles in allem füllet. Das Gericht über die Eigenmächtigen und Eigenwilligen wird ihnen ihre Macht mit strafender Allmacht vergelten, und ihren Willen mit heiligem Gotteswillen dämpfen (V. 4). Sie sollen auch darin zuschanden werden, daß sie die Freude ihrer Brüder an Jahve verhöhnen (V. 5). — Hier scheint jedes einzelne Wort ein Rätselwort zu sein. Ein Nebelgewoge zieht an uns vorüber. Aber ein Blick aus Jahves ewiger Majestät läßt die Nebel fliehen, und das, was echt und ehrwürdig ist, leuchtet hell auf vor dem allschauenden Auge des Ewigen. Des Tempels Macht sinkt zur Ohnmacht. Die stolzen Opfer der Menschen sinken in nichts zusammen oder flüchten sich zu den übrigen Verschuldungen der Menschheit. Der Menschen stolzes Tun verbleicht. Der Hohn

gegen die Freude der Heiligen verstummt. Es gibt nur eine Hoheit, den Thron der Majestät in der Höhe, hoch über allem Geschaffenen, und nur eines, worauf aus dieser Gotteshöhe ein Strahl der Huld herabfällt, das geängstete und der Gotteshülfe erharrende Menschenherz.

Eilend wird die Gotteshülfe für die Geängsteten kommen (V. 6): „Horch, Getöse von der Stadt her! horch, vom Tempel her! horch, Jahve zahlt seinen Feinden heim, was sie verübt haben.“ Es ist ein dreifacher Rätselton, den wir hören, von der heiligen Stadt her, dann vom Tempel her, dann von der Gerichtsstätte des allmächtigen Richters her. Es würde dafür eine Erklärung unmöglich sein, wenn uns die Offenbarung St. Johannis nicht einen Kommentar böte. Sie aber schildert, wie die heilige Stadt von Feinden besetzt ist, wie eine Zeitlang der Tempel noch eine Freistätte bleibt, dann aber ebenfalls in die Hände der Feinde fällt, bis die Rache Gottes jählings hereinbricht, unter dem Beben der Stadt und unter dem Schrecken der Bewohner.[1]) In diesen Tagen unermeßlicher Angst vollzieht sich die Wiedergeburt Israels, indem das Volk zur Erkenntnis seines Heilandes gelangt. Was sich lange vorbereitet hat, das geschieht nun in Eile, und Volk und Land wird erneuert durch den endlichen Durchbruch der Gnade. Das ist nach der Offenbarung St. Johannis der enthüllte Sinn der rätselhaften Worte von V. 7—9.[2]) Nachdem Israel durch die Erkenntnis des Jungfrauensohnes, der erhöhet ist zur rechten Hand Gottes, seine Wiedergeburt erlebt hat, tönen Jubel, die nie verklingen werden (V. 10 u. 11). Das ruhelose Wesen der Heiden fließt einem friedsamen Strome gleich gen Jerusalem (V. 12). Dann erst ist Israel zu seinem männlichen Alter gekommen und läßt sich trösten, nachdem es so oft in kindischem Mutwillen die Mutter-

[1]) Vergl. besonders Offb. 11, 1—13 und dazu: Briefe über die Offenbarung St. Joh., S. 159 f.

[2]) Vergl. Offb. 12, 1—6, Briefe über die Offenbarung, S. 178 f.

arme des Trostes geflohen hatte: „Gleich einem Manne, welchen seine Mutter tröstet, so werde ich euch trösten, und an Jerusalem sollt ihr getröstet werden.“ Während Israel ergrünet und erblühet, erfahren die Feinde den Zorn Gottes (V. 14). Jählings und erschreckend ersteht vor ihren Augen das Bild eines zornreichen Feuergerichts (V. 15 u. 16). Es ist das Gericht über das abgöttische Heidentum, welches in grauenerregenden Andeutungen geschildert wird, so daß man den Eindruck erhält, es enthülle sich vor dem Auge des Propheten die dämonische Triebkraft heidnischer Irrwege (V. 17). Denn soll es überhaupt einen Sinn haben, daß von solchen geredet wird, „die sich weihen und reinigen für die Gärten, hinter einem her im Zentrum,“ will man nicht den Text ändern, oder auf jede Erklärung verzichten, so kann man hier nur eine geheimnisvolle Hindeutung auf jene finstere persönliche Macht sehen, die im Hintergrund und doch im Mittelpunkt alles Götzendienstes stehend, die Geister der Menschen zu verderblichem Tun verführt.

Jenem ungeschauten Feinde der Menschen, den das prophetische Wort verschleiert zeigt, tritt in heller, unverhüllter Klarheit der Richter der Welt, der königliche Richter aller Völker gegenüber (V. 18). Aufatmend hören wir: „Und Ich — ihre Werke und ihre Gedanken!“ Es ist schwerlich richtig, hier ergänzen zu wollen: „Und ich sehe ihre Werke und ihre Gedanken.“ Damit wird der grandiose Eindruck verwischt, daß die unverhüllte Majestät des persönlichen Gottes den ohne Hülle offenbar werdenden Werken und Gedanken der Menschen gegenüber tritt. Gerade in der Emphase dieser Worte wird Gewalt und Glorie des Weltgerichtes zum Ausdruck gebracht. Denn das Weltgericht ist es, daß uns gezeigt wird: „Endlich kommt es dazu, daß versammelt werden alle Nationen und Zungen, daß sie kommen, und sehen meine Herrlichkeit.“ Seit langem ist diese unermeßlich große und alles entscheidende Stunde vorbereitet worden. Von Zion aus sind Erlöste bis in die fernsten und vergessensten Teile der Welt

geschickt worden, um dahin die Kunde von der Herrlichkeit Jahves zu bringen (V. 19). Das ist nicht vergeblich geschehen. Die fernen Heiden haben sich mit dem gläubigen Israel in Glauben und Hoffnung verbrüdert (V. 20). Auch sie haben teil genommen an dem priesterlichen Walten des auserwählten Volkes (V. 21). Dieses Priestervolk aus allen Völkern der Erde, das wahre Israel, hat ewigen Bestand und teilt die Unvergänglichkeit des neuen Himmels und der neuen Erde (V. 22—23). Aber unvergänglich ist auch die Qual der Verworfenen (V. 24): „Ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer nicht verlöschen." Das Fleischeswesen der Menschheit wird in ewiger Schmach und Verdammung ein nie endendes Ende finden. Zu dem Bilde der Vollendung gehört es, daß das sündige Wesen der Menschheit, soweit es sich unbekehrbar erwies, ein Ende findet, welches sich in finstere Unendlichkeit verliert, während die gerettete und geheiligte Welt in die lichten Äonen der Ewigkeit tritt.



43. Prophetische Apologetik.

Es liegt im Wesen der Offenbarungsreligion, daß die lehrhafte Darstellung ihrer Erkenntnismomente immer in gewissem Maße apologetisch sein wird. Da die Offenbarung im Gegensatz gegen das natürliche Denken steht und, soll sich die Vernunft zu der höheren Denkweise und dem fehllosen Wissen der göttlichen Vernunft erheben, Irrtümliches bekämpft und ausgeschieden werden muß, und die Geisteswege zu bahnen sind, auf denen der menschliche Geist über die Schranken seiner Armut hinaus zu reineren Erkenntnissen gelangen kann, so ist die Rechtfertigung der göttlichen Wahrheit menschlichen Irrungen und Verstandesmängeln gegenüber durch Notwendigkeit und Bedürfnis geboten. Darum

trägt die Prophetie überall apologetischen Charakter. Das gilt von der jesajanischen Prophetie in besonderem Maße. Bereits die einleitenden Kapitel (1—5) des großen Weissagungsbuches sind eine in die Tiefe dringende Rechtfertigung der göttlichen Heilsgedanken. Die Immanueltrilogie (6—12) stellt den göttlichen Heilsrat wie einen Felsen der Zuflucht und Rettung in die flutenden Wogen einer verderblichen Volksentwicklung. Die Orakel über die Völker (13—23) lassen das göttliche Walten über dem düstern Wirrnis der Völkergeschichte erkennen. Daran schließt sich eine nach Form und Inhalt gleich großartige Weissagung endgeschichtlicher Gerichte und Gnaden, in welcher hervortritt, daß das Gericht die Gnade und die Gnade das Gericht rechtfertigt (24—27). Die Kapitel 28 bis 35 bieten einen erstaunlichen Reichtum an unmittelbar überzeugenden Momenten, welche die Politik Gottes der Weltpolitik gegenüber als sieghaft darstellen. Für diese Sieghaftigkeit bietet die assyrische Katastrophe den zeitgeschichtlichen Tatbeweis (36—39).

Wenn im ersten Hauptteil des prophetischen Buches der apologetische Charakter der Weissagung demnach klar hervortritt, aber doch mehr im Wesen der geoffenbarten Erkenntnis, als im bewußten Willen der Propheten liegt, so verhält es sich anders im zweiten Hauptteil. Indem hier die weissagende Darstellung ein gedankenmäßigeres Gepräge annimmt, und zugleich der Heilsrat Gottes in seiner universalen Weitschaft gefaßt wird, zeigt sich der bewußte und geflissentliche Wille, die Geheimnisse der göttlichen Offenbarung vor dem Denken der Menschheit zu rechtfertigen. Und nicht nur vor dem vernunftmäßigen Denken, sondern auch vor dem tiefern und wurzelhaften Denken des Gewissens und für die Impulse der Gottessehnsucht, die im Gemüt der Menschheit schlummern. Es ist der Schöpfergott, der sich selbstmächtig als Herr alles heilsgeschichtlichen Werdens durch seine Allwissenheit offenbart (40—48). Die Vernunft wird zu dem Schlusse gezwungen, daß der Gott, der durch seine Pro-

pheten bestimmte Ereignisse der Zukunft zu offenbaren mag, und sie dann geschehen läßt, so wie sie im voraus kund getan sind, der allein wahre Gott ist, der Bildner der Geschichte, der Schöpfer aller Dinge. Es ist weiter der Gott der Erlösung, der sich in dem Knechte Jahves mitteilt, in dem Lehrer der Wahrheit, dem Mittler und Versöhner, dem Herrn der Herrlichkeit (49 bis 57). Das Geheimnis der Versöhnung offenbart sich tiefer als dem Denken, dem Gewissen des Heilsbedürftigen. Die prophetische Apologie richtet sich darum an das Erlösungsbedürfnis der Menschheit, das im Gewissen seine Stimme erhebt. Die offenkundige Frucht der Versöhnung ist die Geistesherrlichkeit der Zukunft, die das Sehnen der Menschheit nach Licht und Gottesleben stillen wird (58—66). Indem der Prophet die Herrlichkeit als das notwendige Resultat einer durch die Jahrhunderte hindurch sich vollendenden Geistesgeschichte erscheinen läßt, ist seine Darstellung apologetisch. Denn die für unsere natürliche Vernunft unfaßbare Herrlichkeit, die einst offenbar werden soll, wird uns verständlicher, wenn wir die Vorbereitungen in Gnade und Gericht verstehen, die ihr den Weg bereiten. — So bringt die Apologie des Propheten den gesamten Geistesinhalt der Heilsgeschichte in überzeugender Weise zum Verständnis. Der Prophet wird zum Apologeten der Offenbarungsreligion im weitesten und tiefsten Sinne. Es ist unnötig, ausdrücklich auszusprechen, daß er diese weit über den Grenzen menschlicher Genialität liegende Aufgabe nicht anders vollbringen konnte, als durch den Geist der Offenbarung.

Das wird uns noch offenkundiger, und das Geisteswerk des Jesaja erscheint uns noch größer und göttlicher, wenn wir die ärmliche und hoffnungslose Rolle uns vergegenwärtigen, welche die Apologetik innerhalb der heidnischen Religionen spielt. Es liegt nirgends ein umfassender oder ernstgemeinter Versuch vor, auch nur die Substanz irgend einer heidnischen Religion als Wahrheit zu erweisen, sie vor dem Wissen oder Gewissen, dem

Denken oder auch nur vor dem Empfinden zu rechtfertigen. Mit dem Verlust des Wahrheitsbesitzes ist auch der Sinn für Wahrheit verloren gegangen. Die indischen Religiösen bewegen sich in mythologischen Thesen und Hypothesen der dichtenden Phantasie. Niemand hat den Glauben, daß sie wahr seien, oder auch nur das Interesse, daß sie wahr sein möchten. Im Irrtum sucht man das Leben, und im Wissen fürchtet man den Tod. Die religiöse Apologetik Indiens, die auf dem Religionskongreß zu Chicago das Wort nahm, ist nicht genuin indisch, sondern ist der Methode entlehnt, mit der sich das Christentum in Indien apologetisch rechtfertigte. Angegriffen sucht man sich zu verteidigen mit Waffen, die man der Rüstkammer der eigenen Religion nicht zu entnehmen vermag. Entweder bieten die Waffenkammern europäischen Unglaubens das Rüstzeug, die christliche Lehre zu bekämpfen, wobei man sich der traumartigen Vorstellung hingibt, als verteidige man im Kampf gegen das Fremde für das Eigene etwas Wirkliches und Wertvolles. Oder die Ideen der christlichen Religion werden der Geistesarmut der eigenen Religion suggeriert, so daß sie reicher erscheint, als sie ist. Man benutzt Waffen zu ihrer Verteidigung, die nicht eigene, sondern erborgte sind. — Auch der Buddhismus besitzt keine genuine Apologetik. Die in Chicago hervortretende Verteidigung und Glorifizierung des Buddhismus begnügte sich mit ungerechten Angriffen auf das Christentum und dem positiven Bekenntnis, das Gesetz von Ursache und Wirkung sei der Grundgedanke der buddhistischen Lehre. Das war im Sinne eines hoffnungslosen Materialismus und Nihilismus gemeint. [1])

Auch in Griechenland finden sich kaum Ansätze für eine Rechtfertigung des traditionellen Göttersystems. Vielmehr erhoben sich aus dem Munde gewichtiger Zeugen Anklagen, namentlich gegen die Dichter Homer und Hesiod, daß sie es gewesen, welche

---

[1]) Vergl. Das Heidentum als religiöses Problem, S. 111.

die Götterfabeln bei den Hellenen eingeführt hätten; besonders bei der Jugend wirkten diese dahin, die Ehrerbietung vor der Gottheit zu mindern und den Abscheu vor dem Bösen abzuschwächen. Plato hat im 2. Buch seiner Schrift über den Staat die Schäden, welche der Jugenderziehung aus der herkömmlichen Göttermythologie erwachsen, mit tiefem Ernst dargelegt. Er behauptet ohne Scheu, daß die alten Dichter in dieser Beziehung Lügen verbreiten, während ein Dichter wie Äschylus eine ernstere Anschauung vom Wesen der Götter habe. Er betont es in der stärksten Weise, „Gott sei gut" und sei nicht schuld an irgend etwas Bösem. Soviel Böses auch in der Welt sei, es stamme von den Menschen und nicht von Gott.[1]) Wie sich Plato darüber ausspricht, das erinnert an ähnliche Worte im ersten Kapitel des Jakobusbriefes. Es ist in der Tat apologetisch gedacht und gemeint. Aber man wird nicht sagen können, daß diese Apologie der Religion Griechenlands gelte; ist sie doch aus einer Anklage gegen das traditionelle Göttersystem hervorgegangen. Es ist der sittliche und intellektuelle Idealismus Platos, der hier im Namen einer reineren Gottesanschauung gegen eine sinnliche Verbildung des Gottesgedankens Zeugnis ablegt. Dies Zeugnis wiegt überaus schwer. Wenn ein konservativ denkender Mann wie Plato so schwere Bedenken gegen die religiösen Anschauungen seines Volkes ausspricht, wenn er das im Namen der Religion und Sittlichkeit tut, so kann man daraus ganz allgemein ableiten, daß eine wirkliche Apologie irgend einer heidnischen Religion nicht möglich ist, es sei denn, daß man sich lediglich mit einer ästhetischen Auffassung des religiösen Gedankens begnügen will. Wieviel reiner und maßvoller ist die griechische Götteranschauung als die indische, wieviel lichter als die ägyptische. Und doch wußte der edelste Denker des Altertums von ihr nichts Gutes zu sagen, weil er nicht gesonnen war, die Idee der absoluten Güte von

---

[1]) Polit. II, 379 C, u. X, 617 E.

dem Wesen Gottes zu trennen. Diesem Denker zu Ehren und zugleich zum Beweise dafür, daß das heidnische Denken in seiner reinsten Blüte auf einen Fruchtansatz der göttlichen Offenbarung wartet, sei es erlaubt, an das Wort Platos zu erinnern, daß man in diesem Leben über das zukünftige Leben keine sichere Antwort geben könne; „man müsse darum die beste und unwiderleglichste der menschlichen Meinungen hinnehmen und versuchen, darauf, wie auf einem Brette durch das Leben zu schwimmen, bis sich ein festeres Fahrzeug oder ein göttliches Wort darböte.“ [1]) Mehr denn zwei Jahrhunderte früher hat Jesaja eine göttliche Offenbarung gekannt und verkündigt, sicher genug, daß wir ihr unser Leben und unsre Lebenshoffnung anvertrauen. Sie gleicht einem Fahrzeug, welches Forschende und Suchende aufnimmt, um ihr Denken und Fragen über flutende Zeitmeinungen hinweg zum festen Port einer lichten Ewigkeitswahrheit zu tragen.

---

44. Ein Geistesgenosse unter den Zeitgenossen Jesajas.

Wahre Geistesgröße macht immer einsam. Das beste Teil derer, die ihre Zeit überragen, ist die Zukunft, für die sie arbeiten. Und doch wissen wir, daß sich ein Kreis von Jüngern um Jesaja als den Meister sammelte (S. 189), daß er im späteren Alter solchen in das Grab nachschaute, die seines Sinnes und Geistes gewesen waren (S. 370). Daß die Gedanken des großen Propheten bei den Besten seiner Zeit Widerklang und Verständnis fanden, zeigt die prophetische Schrift des Micha. Man wird diesen nicht einen Schüler des Jesaja nennen dürfen. Hat ihn doch Jesaja selbst als ebenbürtig anerkannt, indem er ein Wort aus Micha in das Enchiridion seines Weissagungsbuches

---

[1]) Phädon, Kap. 35.

aufnahm mit der Erklärung, daß dieses Wort dem entspreche, was er selbst im Geiste geschaut habe (S. 163). Und was wir bei Micha lesen, das ist durchaus die Sprache und Auffassung eines selbständigen, im Denken und Wollen unabhängigen Geistes. Wir vernehmen Anklänge an Jesaja, aber ebenso an Amos und Hosea, nicht in buchstäblicher Wiederholung, sondern in freier Reproduktion. Die Prophetie Michas hat ihr eigenartiges Gepräge in Form und Inhalt. Dennoch besteht ein tiefinnerliches Einverständnis zwischen Micha und Jesaja. Michas Weissagungen sind eine überzeugungskräftige Bestätigung für die des Jesaja. Sein Ja ist das des selbständigen Denkers, nicht das des Schülers. Er weiß sich selbst des Offenbarungsgeistes voll, den er nicht von einem Menschen, sondern von Gott selbst zu Lehn trägt. „Ich bin erfüllt mit Kraft, mit dem Geiste Jahves, und mit Rechtsspruch und Mannesmut," betont er 3, 8. Wenn er es bestätigt, was Jesaja lehrt, daß Israel und Juda Gerichten entgegengehen, daß Juda nach Babel geführt werden wird, daß erst einem dereinst heimkehrenden Überblieb des Volkes Königtum und Herrlichkeit zuteil werden solle, und daß diese Herrlichkeitshoffnung an die Geburt eines Königskindes aus dem Davidischen Hause geknüpft sei, so ist doch die Gestaltung aller dieser Gedanken bei ihm völlig selbständig. Er schöpft nicht aus abgeleiteten, sondern aus ursprünglichen Geistesquellen; seine Gedankengänge sind durchaus individuell und lassen die Geistes- und Gewissensarbeit einer prophetischen Persönlichkeit durchscheinen, deren Charakter sich in tiefem Manneserust, in nüchterner Auffassung idealer Zukunftshoffnungen, in Einfalt der sittlichen Grundgedanken und Schlichtheit seiner Lebensideale kennzeichnet. Besonders hervorzuheben ist sein tiefsinniges Verständnis und seine geistvolle Verwendung der Vergangenheitsgeschichte Israels. Seine Übereinstimmung mit Jesaja ist eine aus der Wahrheit der Dinge natürlich erwachsene, nirgends gekünstelte, vielleicht nicht in vollem Sinne bewußte, jedenfalls nicht geflissentlich gewollte. Ein Ge-

nosse desselben Geistes, ein ebenbürtiger Freund, so steht er in der Geschichte der Prophetie neben Jesaja.

Das tritt schon in der Eingangsrede des 1. Kapitels hervor. Das von Assur her über Samaria hereinbrechende Gericht wird verkündigt und seine Folgen für Juda und Jerusalem angedeutet, ähnlich wie bei Jesaja und doch in bemerkenswert hervortretender Selbständigkeit. Dieselbe Konstellation der Dinge veranlaßte beide Propheten zu Weissagungen, die unabhängig voneinander in verschiedener Weise dasselbe Zeugnis ablegten. Auch die Schilderung der sittlichen Zustände in der Zeit Hiskia, wie sie Kapitel 2 u. 3 bietet, erinnern an Jesaja (28, 7 f., 32, 1 f.), aber doch nur eben so, wie zwei von demselben Geiste erfüllte Zeugen über dieselbe Zeit ein einhelliges Urteil abgeben. Das Urteil Michas (2, 3): „eine böse Zeit ist es", findet sich wörtlich ebenso bei Amos (5, 13). Die Ungerechtigkeit der Großen im Volk gegen die Armen und Geringen, und der Abfall und Verfall der Prophetie wird gestraft. Aus Menschengefälligkeit geht sie „der Nichtigkeit und Lüge" nach, und „weissagt zu Wein und Met" (2, 11). Dem leichtfertigen und weltfrohen Optimismus falscher Lehrer stellt der Prophet den tiefen und doch tröstlichen Ernst der göttlichen Offenbarung gegenüber (2, 12 u. 13): „Sammeln, ja sammeln will ich, Jakob, dich ganz, zusammenbringen den Rest Israels; eng zusammen es bringen, wie Schafe in die Hürde, wie eine Herde auf die Trift, und wimmeln sollen sie von Menschen. Es wird der Durchbrecher herauffahren vor ihnen; durchbrechen werden sie und daherziehen, durchs Tor, und herausziehen durch dasselbe, und es zieht ihr König vor ihnen her, und Jahve an ihrer Spitze." Eine siegreiche Heimkehr wird Israel verheißen und eine Erneuerung seines Königtums unter der gnädigen Durchhilfe seines Gottes; aber erst nach der Zerstreuung Israels wird das geschehen; auch wird nur der geläuterte Rest des Volkes an dieser Herrlichkeit teilhaben. So ist die Verheißung Gottes wohl tröstlich, aber ernst und mahnend zugleich

und steht in tiefem Gegensatz gegen die leichtfertigen Tröstereien einer verweltlichten Prophetie. Gegen weltliche und geistliche Häupter des Volks erhebt Micha seine Stimme, vor allem gegen die Propheten, die sich auf Jahve berufen und sagen: „Ist nicht Jahve in unserer Mitte? Über uns kann kein Unheil kommen!" — Er sagt: „Um euretwillen wird Zion zum Felde gepflügt und Jerusalem zum Steinhaufen werden, und der Tempelberg zu Waldeshöhen." Diese Weissagung sprach Micha nach Jeremia 26, 18 zu Hiskias Zeit öffentlich in Jerusalem aus. Wenn er „vor dem ganzen Volk von Juda" die Zerstörung Jerusalems und des Tempels verkündigen konnte, so läßt das überhaupt auf eine öffentliche Tätigkeit in Jerusalem schließen. Dann wird er auch persönlich von Jesaja gekannt worden sein und wird ihn gekannt haben. Sie mögen nicht nur geistesverwandt, sondern auch persönlich befreundet gewesen sein.

Eindrucksvoll schließt sich an die Verkündigung von der Zerstörung der Stadt und des Tempels die berühmt gewordene Weissagung von der zukünftigen Erhöhung der Stadt und des Tempels und der universalen Königsherrschaft Jahves über die Völker (4, 1—5). Hat Micha auch sie öffentlich ausgesprochen, und zwar im Zusammenhang mit der Unheilsverkündigung, so ist der wirkungsvolle Eindruck auf König und Volk erklärlich, von dem Jeremia berichtet (26, 19). Es erklärt sich auch, warum Jesaja das bereits volkstümlich gewordene Wort Michas in das Enchiridion seines Weissagungsbuches aufnahm. — Wie wird es zu solcher Zukunftsherrlichkeit kommen? Der Prophet antwortet mit einem Jahvespruch, dessen Form durch die Erinnerung an Jakob, den Ahnherrn des Volkes, ihre Färbung erhält. Wie Jakob in seiner natürlichen Kraft durch einen geheimnisvollen nächtlichen Gotteskampf gelähmt heimkehrte aus fernem Lande, so wird es auch einst dem Volke ergehen. Zweimal wird die Tochter Zion, die aus der Zerstreuung Gesammelte und als Rest des

Volkes, und doch als gewaltiges Volk Heimkehrende, „die Hinkende“ genannt in dem Sinne, daß ihre natürliche Art in einem Gotteskampf von dem Stärkeren berührt und gelähmt worden ist (V. 6—7): „An jenem Tage werde ich sammeln die Hinkende und die Hinausgestoßene zusammenbringen, und die ich übel geplagt habe, und setze die Hinkende zum Rest und die weit Gefernten zum gewaltigen Volk. Und König ist Jahve über sie auf dem Zionsberge von nun an auf ewig.“ Die folgenden vielgedeuteten, und bei aller Deutung rätselhaft erscheinenden Worte des 8. Verses übersetze ich: „Und du Herdenturm auf armer Höhe, es wird die Tochter Zion zu dir kommen, weil gekommen die alte Herrschaft, das Königtum der Tochter Zion.“ Als Jakob jenseit eines Herdenturms in der Nähe von Bethlehem sein Zeltlager aufgeschlagen hatte, erfuhr er von der Versündigung seines Erstgeborenen Ruben, die diesen des Erstgeburtsrechts im heilsgeschichtlichen Sinne verlustig machte.[1]) Infolgedessen hat Juda den Ruhm unter seinen Brüdern erlangt, daß von ihm „der Friedensheld kommen werde, dem die Völker anhangen.“ Jenen Herdenturm, in dessen Nähe sich die folgenreiche Wendung in der Stille vollzog, daß Judas Stamm Träger der messianischen Verheißung wurde, meint Micha. Er stand auf einer geringeren Höhe, als der Festungsturm Ophel zu Jerusalem. Aber eben diesen Vergleich hat der Prophet im Auge. Zu einem Herdenturm auf geringer Höhe, nicht nach der hochgebauten Stadt mit ihren ragenden Festungen wird Zions Tochter einst kommen, um das alte Davidische Königtum wiederzufinden. Wie David bei der Herde weilte, als er zur königlichen Salbung berufen wurde, wie seine Herrschaft einen äußerlich ärmlichen und unscheinbaren Anfang nahm, so wird auch die Erneuerung des Davidischen Königtums einen unscheinbaren und niedrigen, weltverborgenen Anfang haben. Die Erfüllung hat die Rätselworte des

[1]) 1. Mos. 35, 21. 22. Vgl. Alttestl. Stud. I, S. 146.

Propheten seltsam bestätigt. In einem Bergungsort der Herde, in der Hirtenstadt Bethlelem wurde der geboren, den arme Hirten als Davids Sohn und Davids Herrn anbeteten. Bis dahin ist kein wahrer König in Israel und Zions Tochter ist in Geburtsnöten, ohne doch zu gebären. Ja, sie wird heimatlos wandern müssen, und wird nach Babel kommen. Dort hebt ihre Erlösung an (9—10). Aber aus Ohnmacht wird ihre Macht geboren; trotz Verkennung der Gedanken Jahves reift ihre gottgeweihte Zukunft (V. 11—14).

Wurde ein Herdenturm in der Nähe von Bethlehem als Wahrzeichen für den geringen Anfang der zukünftigen Königsherrschaft angeredet, so redet der Prophet 5, 1 die Stadt selbst an. Er fügt der Nennung Bethlehems den in der Patriarchenzeit gebräuchlichen Namen Ephrata hinzu,[1]) als wollte er das Einst mit dem Jetzt verbinden. Wird doch in Bethlehem ein Neues geschehen, das längst verheißen und gehofft war. Gering und ungenannt unter den Gauen Judas ist das Hirtengefilde von Ephrata. Ruht in Judas Stamm das zukünftige Königszepter einer verheißenen Friedensherrschaft verborgen, so würde man sein Hervortreten aus Bethlehems Geschlechtern am wenigsten erwarten. Bethlehems Name fehlt in dem Verzeichnis Josua 15, welches die Besiedelung der dem Stamme Juda zugefallenen Landschaften darstellt. So gering ist es damals gewesen, als die Geschlechter Judas sich wohnhaft gemacht hatten, daß es gar nicht genannt wurde. Gering ist es auch geblieben. Und doch soll aus Bethlehem und seinem armen Geschlecht der hervortreten, welcher bestimmt ist, Herr über Israel zu sein. Er trat oft schon hervor in Verheißungen von Urzeit her, in Verheißungen, die Ewigkeitstagen entstammen wie er selbst. Das besagen die geheimnisvollen Worte: „von dir soll er mir ausgehen, der ein Herrscher sei in Israel und dessen Ausgänge von der Urzeit, von

---

[1]) Vgl. 1. Mos. 35, 19.

den Tagen der Ewigkeit her geschehen.“ Schon im Paradies ist er verheißen von dem, aus dessen zeitlosen Tagen alle Zeiten quellen.

„Darum gibt er sie hin bis zu der Zeit, da die Gebärerin geboren hat,“ fährt der Prophet fort (V. 2). Weil es sich um ein aus längst vergangener Urzeit, ja aus der Zeit vor der Zeit stammendes Geheimnis des Heils handelt, darum läßt Gott die Geschlechter Judas warten. Denn es liegt im Wesen ewiger Dinge, daß sie auf sich warten lassen, wie es im Wesen der Zeit liegt, daß sie auf die Offenbarung ewigen Heils wartet. An eine Wartezeit gibt Gott die Geschlechter Judas hin, bis eine Gebärerin geboren haben wird. Daß die Wartezeit eine Leidenszeit sei, liegt nicht im Ausdruck des Propheten. Der Begriff der Hingabe bezieht sich auf den Zielbegriff einer erwarteten Geburt. Sie wird nicht sein wie die Tochter Zion, die gebären möchte, ohne das Vermögen dazu zu besitzen (4, 9 f.). So gebar denn die jungfräuliche Mutter in der Fülle der Zeit ihren ersten Sohn. Aber das Warten der Geschlechter Judas war noch nicht am Ende. Sie erkannten ihren Bruder nach dem Fleisch nicht, weil er nach dem Geist geboren war, und müssen warten, bis sie selbst, durch geistliche Wiedergeburt erneuert, den im Geiste erkennen, der ihr Bruder geworden ist. Dann erst ist ihr Warten am Ende, wenn „der Rest seiner Brüder sich zurückwendet zu den Söhnen Israel,“ wenn das in alle Länder zerstreute Volk der zwölf Stämme in seinem heiligen Rest sich als Bruderschaft des zu Bethlehem Geborenen zu der echten Nachkommenschaft des „Gotteskämpfers“, ihres Ahnherrn Israel, sammelt. Dann ist Israel das wahre Königtum des von Bethlehem Ausgegangnen zuteil geworden (V. 3): „Da wird er stehen und weiden in der Kraft Jahves, in der Majestät des Namens Jahves, seines Gottes.“ Der in der Hirtenstadt Geborene wird ein Hirte der Völker sein. „Da werden sie heimisch sein; denn nun ist er groß bis an der Welt Enden.“ „Und Jener wird Friede sein,“

von dem der sterbende Jakob gesagt hatte: „bis daß der Held komme; demselben werden die Völker anhangen.“ Der Schilo wird zum Schalom geworden sein, der Friedensheld zum Frieden der Völkerwelt.

Das Messiasbild des Micha ist aus tiefem Schriftstudium, insonderheit aus einer geistvollen Auffassung der Jakobgeschichte erwachsen. Es ist im Wesen dasselbe Bild wie das Immanuelbild des Jesaja, aber es trägt andre Farben. Die Poesie geschichtlicher Erinnerungen umwebt es. Micha gelangte zu ihm auf andern Gedankenwegen, als Jesaja zu dem seinen. Diese inhaltliche Übereinstimmung zweier Gotteszeugen bei völlig verschiedener Darstellungsform ist eine unbeabsichtigte, tatsächliche Apologie der Wahrheit, wie sie uns nur auf dem Boden der Offenbarungsreligion begegnen kann, während in den religiösen Zeugnissen des Heidentums jede Abweichung in der Darstellungsform einen inhaltlichen Widerspruch bedeutet. So sind die verschiedenen Darstellungen des Charakters Buddhas ebenso viele sachliche Widersprüche. Verschiedene Lehrformen sind in den heidnischen Religionen auch verschiedene Wesensausprägungen, was nur darum nicht peinlich empfunden wird, weil Wesensbegriffe und Darstellungsformen in gleicher Weise der frei waltenden, um Wahrheit und Wirklichkeit unbekümmerten Phantasie entstammen. Das heidnische Denken begnügt sich mit Gedankensplittern, während uns in der Offenbarungsreligion ein wohlgeformter Geistesorganismus der Wahrheit entgegentritt.

Micha schildert das Friedensreich des Verheißenen als ein Reich fahrloser Sicherheit der Weltmacht gegenüber (V. 4 u. 5), als ein Reich der Segensfülle von oben her (V. 6), als ein Reich des Triumphes (V. 7 u. 8), aber auch ein Reich des Gerichts (V. 9—14).

Daß ein Gericht für Israel notwendig ist, ergibt sich aus einem ergreifenden Dialog Jahves mit seinem Volke (Kap. 6). Eine gemütvolle Auffassung der Geschichte seines Volkes legte

dem Propheten nie verklingende Klänge und Gewissensmahnungen auf seine Lippen, so jenes: „Was habe ich dir getan, mein Volk! und womit habe ich dich beleidigt? Antworte mir!“ (V. 3). Er kannte auch die geheime unstillbare Gewissensangst seines Volkes, wenn er es fragen läßt: „Womit soll ich Jahve entgegengehen, mich beugen vor dem Gott der Höhe?“ (V. 6). Die Antwort lautet schlicht und recht für das Gewissen eines jeden (V. 8): „Es ist dir kund getan, Mensch, was gut, und was Jahve von dir fordert: nichts anderes, als recht tun und Mildigkeit lieben und demütig wandeln vor deinem Gott.“

Kap. 7, 1—10 ist ein Lied der Klage und der Hoffnung. Die Klage über herrschendes Sündenelend klingt aus in einen Hymnus des Vertrauens: „Ich aber, nach Jahve schaue ich aus, will harren auf den Gott meines Heils; hören wird mich mein Gott!“ (V. 7). „Wenn ich in Finsternis sitze, ist Jahve mir Licht“ (V. 8). „Den Zorn Jahves will ich tragen, — denn an ihm habe ich gesündigt — bis daß er meinen Streit führe und mein Recht ausrichte, mich herausführe ans Licht, daß ich meine Lust sehe an seiner Bundestreue“ (V. 9). Michas Sprache ist voll Klang und Melodie, musikalisch in Hinsicht auf den Rhythmus der Worte und den Pulsschlag der Gedanken. Aber seine Tonentfaltung ist anders als die bei Jesaja. Sie ist schlichter, hie und da noch inniger. Die lyrische Klangfarbe herrscht vor. Auch seine Sprache hat wie seine Gedankenbewegung einen selbständigen Charakter.

Noch einen letzten Blick wirft der Prophet auf die Hoffnung Israels. In fernen Tagen der Zukunft werden die Mauern Jerusalems gebaut und die zerstreuten Kinder des Volks gesammelt werden. Aber vorher wird das „Land wüste geworden sein um seiner Bewohner willen, wegen der Frucht ihrer Taten“ (V. 11—13). Dann aber werden sich die göttlichen Heilstaten der Vergangenheit wunderbar erneuern (V. 14—17). So schließt der Prophet mit einer Theodicee, die das heiligste Denken und

Handeln Gottes zum Inhalte hat, die Sündenvergebung, (V. 18). „Wer ist ein Gott wie du, Schuld vergebend und vorübergehend an der Missetat für den Rest seines Erbes! Nicht hält er auf immer seinen Zorn, denn seine Lust hat er an Gnade.“ Das Vertrauen auf die Erbarmung Gottes wird zum Gebet (V. 19 bis 20): „Ja, du wollest werfen in Meerestiefen alle ihre Sünden, Treue erweisen dem Jakob, Gnade dem Abraham, die du geschworen unsern Vätern von der Urzeit Tagen her.“ —

Wir sehen, das Weltbild des Micha hat dieselben Grundzüge, wie das des Jasaja, und doch ist sein inneres und äußeres Gepräge völlig selbständig. Eben, in seiner Selbständigkeit und charaktervollen Schlichtheit erscheint es wie ein Siegel des Geistes auf die Geistesdokumente des größten unter den Propheten.



III. Teil.

Die nachjesajanische Prophetie.



1. Von Jesaja zu Jeremia.

Die Geistesgröße Jesajas und die Art seiner Verkündigung, welche weiteste Fernen und verborgenste Tiefen umspannt, hatte zur Folge, daß ihn nur ein Kreis vertrauter Jünger völlig verstand. Er hatte zwar Sorge getragen, seine Lehre dem Volke in leichtfaßlicher Form darzubieten (S. 154 f.). Aber selbst für das Verständnis des „Enchiridion" seiner Prophetie war ein waches Gewissen und ein aufrichtiges Denken erforderlich; die Zahl derer, die der tiefen und hohen Auffassung des Propheten ein offenes Herz entgegenbrachten, mag nicht allzugroß gewesen sein. Ein König Hiskia, dem es an Willigkeit nicht fehlte, die Geistesautorität Jesajas anzuerkennen, fand es näherliegend, sich gemeinsam mit den Gelehrten seines Hofes einer Sammlung Salomonischer Sprüche zu unterziehen (Spr. 25, 1), als seinem großen Zeitgenossen in das Verständnis der göttlichen Reichspolitik zu folgen. Die Klänge des Hiobbuches waren ihm vertrauter, als der lebensfreudige Ton von Zukunftshoffnungen, die sich erst jenseits erkennbarer Zeitgrenzen erfüllen sollten. Seine Bemühungen, den religiösen Stand in seinem Volke zu heben, waren mehr äußerlicher Natur und blieben hinter den das Wesen eines Gottesstaates meinenden Erwartungen des Propheten erheblich zurück.

Mehr noch enttäuschte die Regierungszeit des Manasse die Hoffnungen derer, die ihren Geist an den Idealen eines Jesaja genährt hatten. Dieser übelberatene Regent ließ nicht nur den Höhendienst wieder zu, sondern errichtete heidnischen Göttern auf dem Tempelplatz selbst kultische Symbole. Der Dienst des Baal und

der Astarte entweihte die heiligen Stätten. Im Tal Hinnom wurden dem Moloch Menschenopfer gebracht. Wahrsager und Zauberer trieben öffentlich ihr verhängnisvolles Werk. Die Abhängigkeit von Assur brachte es mit sich, daß auch der assyrisch-babylonische Gestirndienst Raum gewann. Das Heidentum schien den heiligen Glauben zu ersticken. Zeugen Jahves bezahlten ihre Treue mit dem Leben, und Jerusalem sah das Blut von Märtyrern. Prophetenstimmen weissagten nahendes Unheil (2. Kön. 21, 1—16). Das in Jesajas Weissagungen so hell flammende Licht schien hoffnungslosem Dunkel zu weichen und seine Geistessaat schien in wucherndem Unkraut verloren.

Man würde dies alles dem Manasse weniger leicht verziehen haben, wäre seine langjährige Regierung nicht eine Zeit des Friedens und des äußern Wohlstandes gewesen. Das Reich stand unter Assurs Schutz und erkaufte nach langen Kriegsnöten den Frieden nicht ungern mit dem Verlust der Freiheit. Äußerlich mag sich die Abhängigkeit wenig bemerklich gemacht haben. Aber ihre inneren Folgen waren verhängnisvoll genug. Nicht ohne Grund werden die Getreuen in Israel gemeint haben, das Vasallenverhältnis des Königs zu einem heidnischen Machthaber sei schuld an dem Heidentum, das verderbenbringend wie ein finsteres Wetter über das Volksleben Israels sich ausbreitete.

Aus dieser Stimmung heiligen Zornes heraus ist die Weissagung des Elkoschiten Nahum gegen Ninive geboren. Sie entstand aller Wahrscheinlichkeit nach im letzten Drittel der Regierungszeit Manasses. Es ist dies erkennbar aus der Hindeutung des Propheten auf den Fall von No Ammon (Kap. 3, 8–10). No Ammon ist der Name für das ägyptische Theben. Diese altberühmte Stadt wurde um das Jahr 660 von dem assyrischen Großkönig Assurbanipal erobert. Ihre Lage ebensowohl wie ihre starke Befestigung und ihre unerschöpflichen Hilfsmittel hatten ihre Eroberung unmöglich erscheinen lassen. Und doch war die Eroberung gelungen. Das war die letzte Großtat

des assyrischen Weltreiches, dessen Glanz schon seit der Niederlage Sanheribs vor Jerusalem zu verbleichen begann. In der Eroberung Thebens erlangten die Herrschergelüste Assurs einen letzten, weithin durch die Welt hin empfundenen Triumph. Dem Propheten, welcher in der Macht des Jahve Zebaoth die zielsetzende Gewalt weltgeschichtlicher Entwicklung kannte, offenbarte sich in diesem heroischen Erfolg der heidnischen Weltmacht der Anfang ihres Verfalls und Untergangs. Er sieht die lodernden Feuer im nahenden Zorn des allein Heiligen, der Selbstüberhebung und Eigenmacht mit brennendem Eifer ahndet (2, 14). Die Macht Assurs und der Glanz des Königreichs konzentrierten sich in der Hauptstadt Ninive. In der Weise, wie Nahum die Lage von Theben beschreibt, tritt die Parallele zu Ninive deutlich hervor. Er redet Ninive an: „Meinest du, du seiest besser denn No Ammon, die an Strömen thronte, Wasser rings um sie her, deren Wall das Meer war, und vom Meer her ihre Mauer? Äthiopien, das starke, und Ägypten mit seiner zahllosen Menge, Put und Lybim kamen ihr zu Hülfe“ (Kap. 3, 8 u. 9). So thront auch Ninive unbesiegbar an den eilenden Fluten des Tigris, umgeben von einer unermeßlichen Menge hilfsbereiter Völkerschaften im Süden und Nord-Osten. Und doch — sollte der Untergang Ninives nicht möglich sein, da Theben untergegangen ist? „Auch No Ammon mußte in die Verbannung wandern, zog hin in Gefangenschaft; auch wurden ihre Kindlein zerschmettert an allen Straßenecken, und über ihre Edlen warf man das Los, und all ihre Großen wurden in Ketten gelegt“ (V. 10). So wird es Ninive ergehen. Auch Ninive soll mit all seinem Glanz im Dunkel verkommen, soll im Wirrnis untergehen, und trotz allem Reichtum seiner Hilfsquellen in Hilflosigkeit verderben (V. 11). So war die Eroberung Thebens das weltgeschichtliche Ereignis, welches den äußeren Antrieb bot, an den künftigen Untergang Ninives zu denken, welches zugleich Farben der Wirklichkeit darbot, um eine Katastrophe der Zukunft zu

malen, die das Denken der Zeit für unmöglich hielt. Der innere Antrieb der Weissagung aber lag auf religiösem Gebiete. Der Prophet fühlte es mit tiefem Schmerz, daß sein Volk den Verführungskünsten erlegen war, die von der weltbeherrschenden Stadt ausgingen. Von einer „Fülle der Hurereien der Hure“, von der „süßen Anmut der Zaubermeisterin, die Völker mit ihren Buhlkünsten, und Geschlecht auf Geschlecht mit ihrer Zauberkunst berückte“, redet der Prophet (V. 3 u. 4). Die politische Macht Ninives war auch eine religiöse Macht, und der Zauber, der die politischen Erfolge Assurs begleitete, ließ auch die Religion Assurs in zauberischem Lichte erscheinen. Die Selbstherrlichkeit der Weltmacht verdunkelte selbst für das Gewissen Israels Glanz und Allgewalt des Schöpfers und Herrn der Welt (Kap. 1, 2—14). So wird denn der Allherr die Weltstadt demütigen, und ihre Ehre in Schande wandeln (3, 1—7). Man wird einst sprechen: „verwüstet ist Ninive, wer mag sie trösten, ja woher soll ich dir Tröster holen?“ Um seines lebendigen Gottesglaubens willen verkündigt Nahum den Untergang Ninives und sieht darin einen Triumph der wahren Religion. Er sieht in dem Fall der Weltstadt den Anlaß, auf den geistlichen Frieden Jerusalems zu hoffen. Wie Jesaja die Friedensboten hinausziehen sah von Zion in alle Welt (Jes. 52, 7), so sieht Nahum, wie in einem Gegenbilde, einen Freudenboten kommen von den Ruinen der Weltstadt her, der die Vernichtung des „Heillosen“ verkündigt (Kap. 2, 1): „Siehe auf den Bergen die Füße des Freudenboten, der da verkündiget: Friede! Feire, Juda, deine Feste! Bezahle deine Gelübde!“ Der Gegensatz zu Assur ist für den Propheten ein religiöser, und in dem Untergang Ninives sieht er einen religiösen Gewinn für Juda. In dem assyrischen Weltbeherrscher sieht er einen Heillosen, der das Heil Jahves verdunkelt. Wie zart weiß der Prophet von diesem Heil zu reden. Während er in den Zorn Jahves hineinschaut wie in ein Flammenmeer, sieht er doch das Wesen Gottes nicht im Zorn, sondern in der Liebe, und

seinem Griffel entquellen Worte wie 1, 7: „Gütig ist Jahve, eine Zuflucht zur Zeit der Angst, und kümmert sich um die, die bei ihm Zuflucht suchen.“ So flammend Nahums Sprache ist, ist es doch nicht die Flamme der Leidenschaft, die in ihm lodert. Es ist nicht politischer Haß, sondern Eifer für Jahve, welcher ihn das Gericht über Ninive verkündigen läßt, ein Gericht, mehr über die Götter Ninives als über die Menschen, die diesen Göttern dienten (1, 14). Der tödliche Schlag, der Ninive treffen wird, gilt der Bosheit als solcher (3, 19). Über die Gefallenen klagt der Prophet ohne Haß, fast im Tone der Wehmut (V. 18): „Entschlafen sind deine Hirten, König von Assur; still liegen deine Gewaltigen; verstreut dein Volk über die Berge, und keiner sammelt.“ — Die Sprache Nahums ist voll künstlerischer Schönheit. Ihr Tonfall und Rhythmus ist sogar ebenmäßiger als der jesajanische. Ein eigentümliches Maß und eine feierliche Ruhe liegt über Gedankengängen, die doch so stürmisch einhergehen. Wollte ja der Prophet in aufgeregten Zeiten seinem Volk die Pforte zu der wandellosen Ruhe in Gott öffnen. Man fühlt es dem Propheten ab, wie er seinen eignen Zorn gesänftigt hat, um von dem Zorne Gottes reden zu können, und daß er selbst still geworden ist vor Gott, um eine Katastrophe schildern zu können, deren letzte Absicht mit dem Frieden der Gottseligen und dem endlichen Siege der göttlichen Gerechtigkeit in Zusammenhang steht.

Durch die Weissagung Nahums scheidet Assur aus der prophetischen Betrachtung aus. Israel hat von diesem Weltreiche nichts mehr zu fürchten und zu hoffen. In der Tat vollzog sich der Niedergang der Weltmacht am Tigris seit der glorreichen Eroberung Thebens ziemlich rasch. Im Osten wartete das aufstrebende Mederreich auf die Stunde, die Zwingherrin der Völker zu demütigen. Von Norden her brachen Scythenschwärme drohend und verheerend in die assyrischen Länder. Vorderasien fing an, der assyrischen Übermacht Widerpart zu halten. Am ver-

hängnisvollsten aber war der aufwachende Selbständigkeitsdrang der in Babylon residierenden Vasallen. Die alte Antinomie zwischen dem Norden und Süden der Euphratländer senkte das Zünglein der Wage zu Gunsten des Südens. Und als ein babylonisches Heer mit dem Aufgebot der Medermacht zum Ansturm auf Ninive sich einigte, fiel die Stadt etwa ein halbes Jahrhundert nach dem Fall von Theben. Die Herrschaft über die Euphratländer und damit der Schlüssel zur Weltherrschaft wurde Babylon zuteil.

Längst hatte die Prophetie Israels von dieser bevorstehenden Wendung der Dinge gewußt. Der Prophet Habakuk verkündigte, daß sie noch von seinen Zeitgenossen erlebt werden würde. Er rief dem mit ihm lebenden Geschlecht zu: „Ein Werk wirkt in euren Tagen — unglaublich, wollte man es erzählen! Denn siehe, ich erwecke die Chaldäer, das Volk, bitter und ungestüm, das über der Erde Weiten ziehet, Wohnsitze einzunehmen, die nicht sein sind" (1, 5 u. 6). Der Prophet spricht von dem Aufkommen der Chaldäermacht und schildert ihren Expansionstrieb ganz im allgemeinen (1, 7—11). Das sich selbst vergötternde Kraftgefühl der Chaldäer wird gekennzeichnet, aber es wird nicht ausdrücklich gesagt, daß Juda und Jerusalem den Ansturm der Chaldäer erleiden und ihm zum Opfer fallen werde. Da es nun aus andern Gründen wahrscheinlich ist, daß Habakuk in den letzten Jahren des Manasse weissagte, so sind wir nicht genötigt, an dieser Vermutung irre zu werden, weil der Prophet behauptet, seine Zeitgenossen würden den Umschwung der Dinge erleben. Wenn er mit dem, worauf er als auf ein unerhörtes Schrecknis deutet, den Angriff der Chaldäer auf Jerusalem meinte, dann müßten wir seine Weissagung der Zeit des Josia zuweisen, der ihr übriger Inhalt schwerlich entspricht, oder gar der Zeit des Jojakim, wobei dann unerklärt bliebe, daß das unmittelbar Bevorstehende in geflissentlich allgemein gehaltenen Umrissen gezeichnet wird. Aber klar genug ist es nur das Aufkommen und

Raumgewinnen der Chaldäermacht, was der Prophet als Verhängnis der Zukunft schildert. Israel soll nicht sicher werden, wenn es den Machteinfluß Assurs schwinden sieht, da die Füße derer bereits rauschen, die Assurs Macht und alles, was sich sonst mächtig dünkt, begraben werden. Schon zu Manasses Zeit und später immer kräftiger regte sich in Babel der Wille, Assurs Erbe zu gewinnen. Nach Winckler [1]) weilte Assurbanipal in seinen späteren Jahren des öftern in Babylon. Das hing mit Bewegungen zusammen, die auf die Unabhängigkeit der altberühmten Herrscherstadt zielten. Hat doch im Jahre 650 ein Bruder Assurbanipals einen Aufruhr gegen den Großkönig angestiftet. Und so hoffnungsvoll mag diese Bewegung gewesen sein, daß sich Manasse ihr anschloß. Das hatte dann seine Verbringung nach Babylon zur Folge, [2]) wo er vor dem assyrischen Großkönig erscheinen mußte. Er wird Unterwürfigkeit versprochen haben und durfte wieder heimkehren. Aber der Selbständigkeitstrieb der babylonischen Machthaber war stark genug, um das Urteil zuzulassen, daß Babylon den Sieg über Ninive gewinnen würde. So liegt das Aufwachen der Chaldäer zweifellos im Gedankenbereich der letzten Jahre des Manasse, und ein Prophet, der damals weissagte, konnte in prophetischen Linien die unwiderstehlich sich vollziehende Expansion des werdenden Weltreichs schildern, und mit Grund erwarten, daß seine Zeitgenossen dieses Zukunftsbild in den tatsächlichen Zügen der Erfüllung schauen würden. Zwei oder drei Jahrzehnte später — nach dem Abfall des Nabopolassar im Jahre 625, konnte man es bereits erleben, was Habakuk etwa im Jahre 645 von der Chaldäermacht geweissagt hatte (1, 10. 11): „Sie spricht Königen Hohn, und Fürsten sind ihr ein Gelächter; jeder Feste spottet sie und häuft Staub auf, und nimmt sie ein; dann wendet sie sich, ein Sturmwind, und zieht weiter. — Aber in Schuld ist, wem seine Kraft sein Gott ist.“

---

[1]) Alttestl. Untersuch. 122. f. — [2]) 2. Chron. 33, 10 f.

In einer Zeit, da göttliches und menschliches Recht offenkundig und ungescheut verletzt wird und darum jede Kraft des Gesetzes erlahmt, hat der Prophet zum Herrn gerufen, ohne Erhörung zu finden (1, 2—4), bis ihm Gott die Rächermacht für das sittliche Verderben der Völker zeigt, eine sündige Macht, die sich selbst mit Schuld belädt, indem sie die Schulden der Nationen heimsucht (1, 5—11). „In Schuld ist, wem seine Kraft sein Gott ist," das gilt nicht nur der Chaldäermacht, sondern auch den gezüchtigten Mächten, nicht nur dem Sieger, sondern auch den Besiegten. Selbstkraft wird durch Selbstkraft gestraft, Sünde durch Sünde. Wo Sünde ist, da ist Todesmacht. Bei Gott, dem Heiligen, allein ist die Macht zum Leben (V. 12): „Bist du nicht von alters her, Jahve mein Gott, mein Heiliger? Wir werden nicht sterben!" Das einzig Gewisse ist der göttliche Blick in die Zukunft der Dinge. Mag auch die Weissagung langsam zur Erfüllung schreiten, sie trüget nicht; „mag sie verziehen, so harre ihrer; denn kommen wird sie, und nicht dahinten bleiben" (2, 2 u. 3). Die eitle, unaufrichtige Seele weiß davon nicht, aber „der Gerechte wird seines Glaubens leben" (V. 4). Glaube ist die Treue, die an der göttlichen Treue hanget und von ihr lebt. Solche Treue ist das Wesen der wahren Gerechtigkeit. Weil Treue Gerechtigkeit ist in Gott und Menschen, darum ist sie das Leben aus Gott in den Menschen das Bleibende im Wechsel, die Hoffnung im Gericht. Trotz des Übermuts der Tyrannen, trotz Blutschuld und Nichtigkeit in den Völkern (2, 5—13), wird es einst geschehen, „daß voll wird die Erde von Erkenntnis der Herrlichkeit Jahves, wie Wasser den Meeresgrund bedecken" (V. 14). Das ist ein jesajanisches Wort (11, 9), nur daß bei Habakuk hervorgehoben ist, es werde die aufstrahlende Heiligkeit des Weltrichters sein, deren Erkenntnis über dem dunkeln Grunde des Weltwesens flutet, eine Flut des Geistes und des Lebens. Das Heilige heiligt auch ein Gericht, und bedeckt Ungerechtigkeit mit Gerechtigkeit auch in zürnenden und strafenden Enthüllungen (V. 15

bis 17). Götzen sind ohne Lebensgeist (V. 18 u. 19). Aber in Gott ist das Leben alles Lebens. „Jahve ist in seinem heiligen Tempel; es sei stille vor ihm alle Welt!" (V. 20). Von dem einzigen Heiligtum der Welt aus soll die Welt geheiligt werden. Des warten in Stille die Heiligen. Einst aber wird die Welt selbst von jener Stille ergriffen werden, die nur auf das Eine und nur auf den Einen wartet. Was es sei, worauf jetzt die Frommen im Glauben warten und worauf einst die Welt in anhebendem Schauen warten wird, darauf erklingt die Antwort in den majestätischen Klängen eines Hymnus (Kap. 3). Mitten im Lauf der Zeiten hat der Prophet Jahves Kunde vernommen und ist vor seinem Walten erbebt, und doch sehnt er sich immer aufs neue nach dieser Kunde und nach diesem Walten. Denn das ist die Summa aller Lebenserfahrungen im Zeitlauf, daß der Herr auch im Ungewitter und gerade in ihm seiner Erbarmung gedenkt (V. 2). Diese Erfahrung gibt dem Propheten Mut und Lust, zu der nahenden Majestät des Weltrichters hinüberzuschauen. Licht ist sie, und eitel Licht, Macht, unbesiegbare Allmacht (V. 3—5). Von Todesbeben wird die Erde ergriffen vor dem Grimm des Herrn, der über die Völker kommt, vor dem Heil des Heilandes, der sein Volk heimsucht (V. 6—15). Indem der Prophet diese Klänge der Zukunft vernimmt, erbebt er bis in sein innerstes Leben, als müsse er selbst sterben. Und doch ist in dem Erschrecken seines Geistes vor dem Gericht das Geheimnis der Lebenshoffnung. Ruhig will er „entgegenharren dem Tage der Angst" (V. 16). Wenn auf der Erde das Leben zu sterben scheint (V. 17), so sproßt es wie ein neuer Frühling aus Jahves Heil (V. 18 u. 19): „Ich aber, in Jahve will ich frohlocken und jauchzen in dem Gotte meines Heils. Jahve, der Herr, ist meine Stärke, und er macht meine Füße gazellengleich, und auf meine Höhen läßt er mich treten."

Der Prophet, von dem man mit Recht vermutet, daß er ein levitisches Amt im Tempel verwaltet hat, bestimmte diesen

„Hymnus vom Weltgericht" zu öffentlichem Vortrag unter Begleitung seines Saitenspiels. Er selbst wollte das wunderbare Lied vor einer andächtigen Menge zu den Tönen seiner Harfe rezitieren. Wir können uns das sehr wohl denken; denn die Sprache Habakuks hat musikalischen Klang. Sonderlich dieser Hymnus schreitet in erhabenem Pathos einher. Die Wunder der Zukunft rauschen durch die klangreiche Seele des Propheten, und sein Wunsch ist leicht verständlich, daß das Gewissen des Volkes etwas von diesen ernsten und doch so hoffnungsfreudigen Klängen vernehmen möchte. Im Leiden seiner Seele unter den Zuständen der Gegenwart hat der Prophet im Bildnis der Gerichte das Heil Gottes gesehen. Er glaubt und hofft. Sein Glauben und Hoffen wurzelt in dem allein Heiligen und in seinen untrüglichen Verheißungen. Mit seiner Lebenserfahrung und dem innersten Ton seiner Seele wünscht der Prophet, Schlafende zu erwecken und Traurige und Erschrockene zu trösten und damit Leben aus Leben zu spenden. Daß Prophetie Lebenserfahrung und Lebensstärkung ist, zeigen seine Weissagungen in besonders inniger Weise. Gerade bei der Verinnerlichung der prophetischen Gedanken wird es offenbar, wie lebensvoll und tief wahrhaftig die Religion der Offenbarung ist. Sie bewährt sich an dem innersten Erleben einer Menschenseele und an dem Gewissen eines Seelsorgers, dem die Not seines Volkes, ja die Not der Menschheit das Herz bewegt. Die Erfahrungen der natürlichen Religion treiben fern vom Wesen der Dinge ihr schattenhaftes Spiel, während die Erfahrungen der Geistesreligion wahrhaftig und still an den Quellen des Lebens alles Leben trinken.

Solche oder ähnliche Einflüsse mögen es gewesen sein, die auf den jugendlichen Josia wirkten, als er im achten Jahre seiner Regierung, im sechzehnten Jahre seines Lebens „den Gott seines Vaters David zu suchen begann" (2. Chron. 34, 3). Die Wandelung in der Auffassung seines königlichen Amtes, mit welcher er sich von der Regierweise seiner unmittelbaren Vorgänger

lossagte, verdankte er einer innerlich sehnsüchtigen Gotteserkenntnis und dem Aufleuchten des theokratischen Ideals in seiner Seele, wie es in David gelebt hatte. Daß er sein Reformationswerk mit einer äußerlichen Säuberung des Landes von dem Unwesen des Götzesdienstes begann, spricht nicht gegen die Innerlichkeit seiner Beweggründe. Die kraftvolle Ausführung des weitgreifenden und mühevollen Unternehmens zeigt den echten König von Gottes Gnaden. Daß er auch das Land der zehn Stämme vom Götzendienst reinigte, und die Ärgernisse vergangener Jahrhunderte mit Schwert und Feuer sühnte, war sein legitimes Recht, wenn er sich als den Träger des theokratischen Regiments ansah. Aus dem Umstande, daß ihm sein Werk ohne nennenswerten Widerspruch gelang, dürfen wir schließen, daß das Volk durch heidnische Einflüsse teils entnervt und durch die Gewaltmacht falscher Religion in seinen religiösen Empfindungen erlahmt, teils tief gekränkt war durch das Übermaß von Bosheit, welches es durch Manasse und Amon erfahren hatte. Hatte man auch den gewaltsamen Tod Amons gerächt (2. Chron. 33, 25), so war das keine Sanktion seiner religionsfeindlichen Politik. Trotz seines tiefen Abfalles war Israel kein heidnisches Volk, und ein leises Aufatmen des Volksgewissens begleitete das tatkräftige Wirken des jungen Königs. Dem Idealismus, der heiligere Tage über ein entheiligtes Volksleben rufen wollte, beugten sich niedere Gewalten wenigstens eine Zeit lang.

Auch der Tempel war durch heidnische Frevel entweiht worden. Ohnehin waren dort Restaurationsarbeiten nötig. Die Beaufsichtigung derselben war Sache der Priesterschaft; die Mittel dazu wurden durch freiwillige Gaben gesichert, welche von Leviten im ganzen Bereich des Landes, auch unter den Zurückgebliebenen der zehn Stämme gesammelt waren. Wie aber die Anregung zu der Renovation des Heiligtums vom König ausgegangen, so waren es königliche Beamte, die den Betrieb überwachten. Das gesammelte und das im Tempel selbst geopferte Geld wurde ihnen

zur Auszahlung an die Arbeiter übergeben. Dabei vollzog sich auf die natürlichste Weise eine Annäherung und vertrauensvolle Interessengemeinschaft zwischen den Trägern des Priestertums und dem Träger der Krone. Die Ungunst der Zeiten hatten Priestertum und Königtum einander entfremdet. So hatte es geschehen können, daß, wie vermutlich schon bei Manasse und Amon, so auch bei dem Regierungsantritt Josias der Bestimmung Moses nicht Folge gegeben war, daß der König das von Priestern bewahrte „andere Gesetz", also das Deuteronomium aus Priesterhand empfangen solle. Priesterliche Leviten sollten ihm die Worte des Originals vorsagen; und mit eigner Hand sollte er eine Abschrift nehmen.[1]) So hat David wohl von Samuel eine Abschrift des Deuteronomium empfangen oder hat sie nach dessen Diktat für seinen Gebrauch geschrieben.[2]) David selbst wies seinen Thronfolger Salomo auf das Deuteronomium hin als auf die Norm für sein persönliches und amtliches Leben.[3]) Josaphat kannte das Deuteronomium genau.[4]) Auch Hiskia kannte es.[5]) Und Josia wußte von ihm. Denn als ihm aus der von Hilkia übersandten Urkunde vorgelesen wurde, zweifelte er nicht daran, daß sie aus Moses Hand stammendes Gesetz und göttliche Willensoffenbarung sei. Ebensowenig war der Prophetin Hulda der Inhalt des Buches unbekannt. Ja selbst das Volk muß von der Existenz des altehrwürdigen Dokuments gewußt haben. Es war der Wortlaut einer Schrift, an deren heiliger Geltung niemand zweifelte, welcher das Volk bewegte, als sie öffentlich verlesen wurde (2. Chron. 34, 29—33), wie den König der Wortlaut der Gerichtsdrohung erschüttert hatte, als Saphan ihm aus dem Buche vorlas (2. Chron. 34, 18, 19).

---

1) Deut. 17, 18 u. 19. Vergl. Alttestl. Stud. III, S. 177.
2) Alttestl. Stud. VI, S. 19 f.
3) Alttestl. Stud. VII, S. 11.
4) Prophetie Israels, S. 67 f.
5) Lex Mosaica. Gütersloh 1898, S. 366 f.

Aber wie kann das Buch in Vergessenheit geraten sein, da doch alle von ihm wußten? Wie kann sonderlich der Hohepriester es auffinden wie einen verlornen Schatz? Ich finde nicht, daß die Urkunden diese Deutung notwendig fordern. Ja vielleicht schließen sie dieselbe ausdrücklich aus. Daß der Hohepriester von dem im Tempel aufbewahrten Gesetz, vermutlich der Originalhandschrift Moses selbst,[1]) nicht sollte gewußt haben, ist so unwahrscheinlich, ja unmöglich, daß diese undenkbare Voraussetzung die Kritik dazu geführt hat, das vorhandene Rätsel mit einem Schwertstreich zu lösen und die noch unmöglichere Hypothese aufzustellen, als sei das Deuteronomium erst zu Josias Zeit geschrieben. Der Priester wußte, daß das Buch vorhanden war. Aber offenbar hatte er das ehrwürdige Dokument noch nicht gesehen. Das ist wohl denkbar. Es wird an Abschriften nicht gefehlt haben, die er gebrauchen konnte. Jenes Original wurde wohl nur dazu benutzt, daß es den Königen vorgelegt wurde, wenn sie den Thron bestiegen hatten. Das ist bei Josia nicht geschehen. War er doch bei seinem Regierungsantritt erst ein achtjähriger Knabe. Als nun einst bei der Herausnahme des für die Tempelrestauration eingelegten Geldes scheinbar zufällig die im Heiligtum verwahrte Buchrolle dem Hilkia zu Händen kam, sah sie ihn an wie eine Mahnung an versäumte Pflicht. Die unerwartete Erinnerung daran, daß er eine der wichtigsten Pflichten seines priesterlichen Vertrauensamtes bisher unterlassen, ergriff ihn neben der an sich beweglichen Tatsache, daß er die kostbare Handschrift nunmehr in seinen Händen hielt. Der neben ihm stehende Saphan wird ihn verwundert und fragend angesehen haben. Auf die stumme Frage in den Mienen des königlichen Schreibers „antwortet" der Hohepriester mit den Worten: „Das Gesetzbuch habe ich gefunden im Hause Jahves"

[1]) Ich weiß die Worte 2. Chron. 34, 14 nur zu übersetzen: „es fand Hilkia der Priester das Gesetzbuch Jahves durch Mose geschrieben" Vergl. Deut. 31, 24. Alttestl. Stud. III, 196 f.

(2. Chron. 34, 15). Der Sinn seiner Worte kann nicht sein, daß sie den Ort der Auffindung bezeichnen wollen. Saphan befand sich ja mit ihm im Tempel und war Zeuge des Geschehnisses. Hilkia kann nur meinen, daß er das im Heiligtum bewahrte handschriftliche Original gefunden habe. Er bezeichnet dieses Exemplar des Gesetzbuches im Unterschiede von sonst vorhandenen Abschriften als das im Hause des Herrn befindliche. An seine Auffindung schließt sich als notwendige Folge, daß er die Schrift dem königlichen Beamten übergibt, es diesem überlassend, sie dem Könige zu übergeben. Das war der rascheste und einfachste Weg, sich einer bereits zu lang unterlassenen Pflicht zu entledigen.

Aus dem Eindruck, den das Verlesene auf den König macht (2. Chron. 34, 19 f.), müssen wir schließen, daß Saphan neben andern Stellen auch die Gerichtsdrohungen Deut. 28 gelesen hat. Die Prophetin Hulda bestätigt, daß alle die Bannsprüche, die in dem Buche geschrieben sind, an Jerusalem und seinen Einwohnern sich erfüllen werden, der König aber solle vorher heimgerufen werden und im Frieden sterben, ohne das Unheil zu sehen (2. Chron. 34, 22—28).

So hängt die Wetterwolke eines unabwendbar drohenden Gerichts über Juda und Jerusalem. Von dieser Voraussetzung aus sind die Weissagungen des Zephanja zu verstehen, der zu Josias Zeit lebte. Es ist zweifellos, daß er das Deuteronomium kannte, und daß er der Gerichtsverkündigung Moses dieselbe entscheidende Beziehung auf nahe bevorstehende Geschicke gab, wie es Hulda getan hatte. Daraus aber mit Bestimmtheit zu schließen, Zephanja habe nach der Auffindung des Gesetzbuches und seiner öffentlichen Verlesung geweissagt, scheint mir nicht genügender Grund vorhanden zu sein. Schon Habakuk weissagte ein nahendes Gottesgericht über die Völker. Zephanja stimmt darin mit ihm zusammen, daß er das Gericht über Israel im Rahmen eines allgemein über die Völker ergehenden Gerichts sich

vollziehen sieht. Wir werden diese Anschauung als gemeinsame Überzeugung der prophetischen Kreise in Manasses und Josias Zeit ansehen dürfen. Die durch Manasse und Amon verübten Greuel schienen so unaustilgbare und die Verschuldung des Volkes durch einen fast alles mit sich reißenden Abfall schien so groß zu sein, daß auch Josias wohlgemeinte und heilig gedachte Reform, und die erkennbare Zustimmung des Volkes zu einer religiösen Umkehr das bevorstehende Geschick nicht wandeln konnte. Wir haben uns die prophetischen Zeugnisse besonders in jener Zeit, deren Druck die Gleichgesinnten enger als je zusammenschloß, nicht als isolierte zu denken. Sie entstammten einem gemeinsamen Denken. Daß dieses Denken vornehmlich an Jesaja sich nährte, zeigt die Weissagungsschrift Zephanjas besonders deutlich. Aber auch Klänge aus Habakuk, Nahum, Micha, Amos, Joel, aus Asafs Psalmen klingen hier wider wie in einem Schlußakkord, aus dem uns die Einheit des prophetischen Geistes lebhaft entgegentritt. Ich erinnere dabei an das im I. Teil dieses Werkes S. 84 f. Dargelegte. Die Geschichte des Heidentums kennt nie und nirgends einen solchen Zusammenklang verschiedener Geister in einem Geiste.

Zephanja einen Kompilator zu nennen, hat man trotzdem kein Recht. Obwohl in Geistesgemeinschaft mit denen, die vor ihm waren, gedacht ist sein prophetisches Zeugnis persönlich und eigenartig und ist das Resultat tiefen und reifen Denkens, das auf die Gedanken Gottes unmittelbar zu lauschen wußte. Nicht einmal das vermag ich zu beobachten, daß die prophetische Kraft in Zephanjas Schrift in Abnahme begriffen sei. Seine Sprache ist nicht so kunstvoll und rein wie die des Nahum, seine Gedanken sind nicht so tief innerlich, wie die Habakuks, es fehlt ihnen die Gewalt und der Ideenreichtum des Jesaja. Aber wenn der Fluß seiner Gedanken breiter strömt, soll man sich dann wundern, daß er ruhiger und leidenschaftsloser sich bewegt? Bei ruhigerer Oberfläche ist hier in der Tiefe dieselbe drängende und sehnsüchtige

Bewegung des Geistes, die das Ziel der Zukunft sucht, wie bei den andern Propheten. Warum soll man Abnahme prophetischer Kraft nennen, was doch nichts anderes ist, als die entsprechende Ausdrucksform für ein abschließendes und zusammenfassendes prophetisches Denken?

Lebhaft und energisch genug ist es, wie Zephanja das vernichtende Gericht verkündigt über alle Gottlosen der Erde (1, 2 u. 3) und über das abgöttische Juda, das neben dem Tempel Jahves ein Pantheon errichtet, welches zu den Resten des Baaldienstes die Anbetung der Gestirne fügt, welches mit dem Schwur zu Jahve und dem zu Moloch dieselbe Gottheit feiert, und in dieser Mischlingsgestalt seiner Religiosität nichts anderes bekennt als den Abfall von der wahren Religion (V. 4—6). Wie mächtig klingt in dies Treiben die Mahnung: „Still vor dem Herrn Jahve!“ und wie ernst das Zeugnis: „Nahe ist der Tag Jahves“, und wie beziehungsreich die Erinnerung an ein Opfermahl der Zukunft: „Denn angerichtet hat Jahve ein Opfermahl und seine Gäste dazu geweiht.“ Hier klingt Habakuks Stimme mit der des Joel und Jesaja zusammen wider, ergreifend und tiefsinnig genug, daß wir diesen Zusammenklang in Zephanja nicht matt und seinen Gedanken nicht abgeblaßt nennen dürfen. Das Opfermahl ist ein Mahl des Gerichts. Die Geladenen vollstrecken an Juda das Gericht, und werden an Jerusalems Gütern satt (V. 7—11). Ist doch das wahre Leben hier ins Stocken geraten und bedarf eines alles durchleuchtenden Lichtes und einer handgreiflichen Gottesoffenbarung, damit man wisse, daß Jahve nicht nur eine Idee sei, nicht ein das Leben der Menschen tatenlos überschwebendes Schattenwesen (V. 12): „Und geschehen wird's zu jener Zeit, da durchsuche ich Jerusalem mit Leuchten, und suche die Leute heim, die da auf ihren Hefen stocken, und in ihrem Herzen sprechen: Weder Gutes noch Böses tut Jahve.“ Der religiöse Eklektizismus hat zur religiösen Indolenz geführt, eine Folge, die so naturgemäß ist, daß sie sich überall unter

gleichen Umständen beobachten läßt. In dieses Traumleben wird der Tag Jahves gewaltsam eingreifen (V. 14—18). Wer nie sich krümmte, wird sich dann krümmen müssen, und wer nie erbleichte, wird dann erbleichen, wenn die Geburtsstunde eines alles entscheidenden Geschickes naht (2, 1. 2). Wie kann man an diesem Tage Rettung finden? Nicht durch Hochmut, sondern durch Demut, antwortet der Prophet (V. 3): „Suchet Jahve, all ihr Geringen im Lande, die ihr sein Recht gehalten habt; suchet Rechtschaffenheit, suchet Demut! Vielleicht werdet ihr bewahret am Tage Jahves." Nicht im Gefühl des Besitzes, sondern dem des Verlangens, nicht in trotzender Sicherheit, sondern in sorgender Sehnsucht soll man dem Tage des Herrn entgegengehen.

Die Geburtswehen, die der Erfüllung des göttlichen Ratschlusses vorangehen, fallen als Gerichte über die ganze Völkerwelt (2, 4—15). Die Geistesgewalt dieser Gerichte läßt alle Götter der Erde hinschwinden (V. 11). Diese sind an sich selbst nichtig, Larven der Ohnmacht. Aber je länger je mehr haben sich dämonische Mächte der Phantasmen des Polytheismus bedient, um in diesen Verhüllungen auf Geist und Leben der Völker zu wirken. Diese Gewaltherrschaft wird in Siechtum und Hinschwinden geraten, wenn der lebendige Gott im Gericht seine Macht streiten und siegen läßt, eine Macht, der gegenüber jeder andre Wille ohnmächtig wird. Die Weltherrschaft Gottes wird im Sturm der Gerichte gegründet, so daß „ihn anbeten, jedes von seinem Orte aus, alle Eilande der Heiden." Auch über Israel wird sich das Gericht Gottes so vollziehen, daß alle Gewalten der Ungerechtigkeit im Volke vor der Macht des gerechten Gottes in seiner Mitte ohnmächtig werden (3, 1—8). Anbetung Jahves in den Völkern und in dem Volke der Wahl wird sich aus den Gerichten erheben. Ein Rest Israels und eine Auswahl aus den Heiden werden die Träger und Führer der Anbetung Gottes im Geiste sein (3, 9—20).

Daß die Gerichtsverkündigung Zephanjas ebenso wie seine

Heilsverkündigung eschatologischen Charakter trägt, ist leicht ersichtlich. Er stellt darin den Grundcharakter aller Prophetie noch einmal hell ans Licht. Auf dieselbe endgeschichtliche Zukunft richteten sich die Augen aller Propheten. Durch die Schleier der näheren Zukunft, welche die Gegenwart beschattete, blickten sie auf eine fernere Zukunft, ernster noch als das unmittelbar Bevorstehende, aber hell beleuchtet von dem nahenden Lichte eines völligeren Heils.

Der jüngere Zeitgenosse des Zephanja ist Jeremia. Seine Weissagungen, namentlich die aus der Zeit des Josia haben denselben eschatologischen Charakter, wie die des Zephanja. Am Ausblick auf Zukunftsgerichte entzündete dieser Seelsorger seines Volkes die Geistesfackel, mit der er die unmittelbar bevorstehenden und von ihm selbst erlebten Heimsuchungen erleuchtete. Die Tendenz, aus der Zukunft die Gegenwart zu verstehen, ist der Prophetie wesenseigen. Diese Tendenz ist auf dem Wege, der von Jesaja zu Jeremia herabführt, immer klarer hervorgetreten.

---

2. Jeremias Berufung.

Andersartig ist die Berufung des jugendlichen Jeremia zum Amt eines Propheten, die uns Kap. 1 seines Weissagungsbuches berichtet, als die Berufung Jesajas. Und doch besteht der innere Zusammenhang wie von Ursache zu Folge zwischen beiden. Was Jesaja begonnen hat, soll Jeremia vollenden. Das Verstockungsgericht über das Volk, das Jesajas Wort geistig vermittelte, soll nun durch Jeremias Wort sein tatsächliches Ziel in der Verwerfung und Verbannung des Volkes erreichen. Jesaja gedachte bei seiner Berufung seiner „unreinen Lippen“. Jeremia gedenkt seiner Jugend. Jenem kam seine Sündhaftigkeit in Ansehung seiner Aufgabe zum Bewußtsein, diesem seine Schwachheit. Handelt es sich doch bei Jeremia um eine Prophetie der göttlichen Macht, die in Völkergeschicke eingreifen wollte (V. 5), während

Jesaja eine Gewissensmission an dem Volke vollbringen sollte, dem er selbst zugehörte. Dessen, daß der Herr ihn kannte, ehe er geboren wurde, soll sich Jeremia getrösten. In der ihm beiwohnenden Gotteshilfe ist sein Schutz, und daraus, daß die Geisteshand Gottes seinen Mund berührte, erwächst die Macht seines Zeugnisses. Der Tag seiner Berufung ist eine Wende in der Geschichte (V. 10). „Siehe, ich bestelle dich heute über die Völker und über die Königreiche, auszureuten und auszurotten, und zu verderben und zu zerstören, zu bauen und zu pflanzen.“ Nicht seine Person soll diese Machtstellung haben, sondern sein Amt und das göttliche Wort in seinem Munde. Sein Wort und Amt soll nicht nur göttliches Wollen, sondern göttliches Vollbringen in sich tragen. So ist er, obwohl ein Prophet des Wortes, doch dem Wesen nach ein Prophet der Tat wie Elia und Elisa. Die Wendungen der Dinge gestalten sich unmittelbar nach seinem Wort. Zerstörende und aufbauende Wirkungen gehen von ihm aus, Wirkungen zum Tode und zum Leben. Die zerstörenden Wirkungen scheinen vorzuherrschen und werden mit vier bezeichnenden Worten benannt. Tief Eingewurzeltes wird ausgerottet, Selbstmächtiges wird zerstört, Lebensmutiges wird verderbt, Hochstrebendes wird niedergerissen. Aber die Ruinen bilden das Fundament für einen neuen Aufbau, und die Ausrottung des Alten schafft Raum für junge Pflanzungen. Aus dem Tode ersteht das Leben.

Während der Prophet diesen Worten nachdenkt, erblüht vor seinem geistigen Auge ein Mandelzweig. Da er den Priestern, die in Anathoth lebten, entstammte, redete diese Vision für ihn in beziehungsreicher Sprache. Der Ahnherr des Priestergeschlechts von Anathoth war Abjathar, ein Nachkomme Elis aus dem Hause des Aaroniden Ithamar. Er wurde von Salomo seiner hohenpriesterlichen Würde enthoben und auf seinen Landsitz in Anathoth verwiesen (1. Kön. 2, 26. 27). Das über Eli einst ausgesprochene Herrenwort erfüllte sich an ihm und seinen Nach-

kommen.[1] So war das priesterliche Symbol des Mandelzweiges[2] für die Priester von Anathoth ein dürres Reis geworden. Aber vor einem Sohne des verfemten Geschlechts erblühte das Mandelreis im Bilde, das sein Geist schaute. Das Gleichnis konnte sich nur auf das Wort beziehen, das der Herr dem Jeremia anvertraut hatte. Wie der Mandelbaum eilend erblüht, während andere Blüte noch in den Banden des Winters schläft, so wird dem Prophetenworte, in winterlicher Zeit, da alles andere Wachstum niedergehalten ist, eilende Erfüllung zuteil werden. Diese Erkenntnis spricht sich in der Antwort des Propheten auf die Frage des Herrn aus: „Jeremia, was siehest du?“ Einen Mandelstab, der eilend in frühem Aufwachen seine Blüte entfaltet, bekennt der Prophet zu sehen. Und der Herr antwortet: „Du hast recht gesehen; denn ich will eilend aufwachen für mein Wort, daß ich es tue“ (V. 11 u. 12). Der den Propheten erkannt hatte von Mutterleibe an, wird vom Propheten in einem sinnreichen und doch rätselhaften Gleichnis verstanden, eine Ermutigung für den Propheten, weil er sah, daß er eines Geistes teilhaftig geworden, der den Herrn verstand, wie denn auch er vom Herrn verstanden wurde. Hatte vordem die Geisteshand Gottes seinen Mund berührt, so war jetzt sein innerlichstes Denken von einem Geistesblick Gottes berührt worden. Der Knecht kannte nun seinen göttlichen Meister und wußte sich in seine Gedanken zu finden. Prophetisches Zeugnis erwächst aus der Erkenntnis des lebendigen persönlichen Gottes.

Das andere Gleichnis ist ein von Mitternacht her erscheinender siedender Topf. Er bedeutet die gegen Jerusalem hereinbrechende Völkermacht. Sie wird als von Norden kommend gedacht, wie denn alle feindlichen Heere von Norden her der Stadt nahten, die Chaldäer, die Römer. Auch die Völkerkoalition, die einst den letzten Ansturm gegen Jerusalem unter-

[1]) Vergl. Alttestl. Stud. V, S. 41 f. zu 1. Sam. 2, 27—36.
[2]) 4. Mos. 17, 23 f.

nimmt, wird sich von Norden her zusammenziehen. Indem der Prophet solche nahenden Wetter göttlicher Gerichte verkündigt, wird er selbst Königen und Fürsten, Priestern und Volk gegenüber wie eine belagerte aber unbesiegbare Festung sein (Vers 13—19).

Wort und Tat, Vorhersage und Verwirklichung sind bei Jeremia näher aneinandergerückt, als bei irgend einem andern Propheten. Er erlebte mit seinem Volke, was er weissagte. So gehörte er nicht unter die „Gerechten, die weggerafft werden vor dem Unglück." Das war das Martyrium seines Lebens und seines Amtes. Lange vorher sah er das Unheil heraufziehen zu einer Zeit, in der man sich mit den Erfolgen der Josianischen Reformation tröstete und kaum jemand an die Nähe des Gerichts glaubte. Da er im 13. Regierungsjahre Josias berufen wurde, so vergingen bis zur Schlacht von Carchemis im Jahre 606, nach welcher die chaldäische Gefahr für Jerusalem zur Tatsache wurde, etwa zweiundzwanzig Jahre, eine lange Zeit, in der der Prophet den sich vertiefenden Abfall seines Volkes mit Schmerz beobachtete, und vergeblich um seine Bekehrung rang. Das nahende Gericht gestaltete sich vor seinem prophetischen Blick in Umrissen und Farben, von denen ersichtlich ist, daß sie geflissentlich dem Deuteronomium entnommen sind. Die Bilder sind mit Absicht allgemein gehalten, und eine bestimmte Beziehung auf die werdende babylonische Macht fehlt, was um so bemerkenswerter ist, als ja die chaldäische Gefahr schon seit Jesaja und Micha im Bereiche des prophetischen Blickes lag. Das gilt von den ersten 20 Kapiteln des Weissagungsbuches, während wir uns im 21. Kapitel bereits in der Zeit des Königs Zedekia, und mitten in der Belagerung Jerusalems befinden. In den Reden Jeremias, die dieser erste Teil seines Buches enthält, ist eine merkwürdige Mischung von Meditation und Zeugnis. Aus göttlicher Offenbarung hervorgegangen, wie der Prophet das immer wieder bezeugt, tragen sie doch den Stempel der Meditation und per-

sönlichen Erlebens und Denkens. Die Erkenntnisse gestalteten sich zu öffentlichen Zeugnissen, nachdem sie innerlichstes Eigentum des Propheten geworden waren. Eine chronologische Datierung dieser Reden ist sehr schwer. Sicher gehören die sechs ersten Kapitel der Zeit des Josia. Aber auch das Folgende mag, wenigstens was seine innere Konzeption anlangt, im wesentlichen dieser Zeit entstammen, obwohl bei der späteren Niederschrift solches hineinverwoben wurde, was später gesprochen ist. Für die mir obliegende Darstellung haben diese Fragen wenig Bedeutung. Wir können von der chronologischen Zugehörigkeit der einzelnen Stücke ganz absehen und doch in dem Buche des Jeremia einen inneren Fortschritt, eine Ausgestaltung der Begriffe, Erfahrungen und Erkenntnisse, eine sich schmerzensreich entfaltende Geschichte inneren und äußeren Erlebens beobachten und so in den Stand gesetzt werden, die Eigenart des Propheten und seine religionsgeschichtliche Bedeutung zu erkennen. Es wird diese Darstellung leichter übersichtlich und für Urteile im Interesse der Religionsvergleichung fruchtbringender sein, wenn wir sie teilen, indem wir die inhaltliche Ausgestaltung einzelner Begriffe, dem Gange des Buches folgend, gesondert darlegen. Es kommen dafür drei Begriffe in Frage, der des Abfalls, der der Bekehrung und der des Gerichts. Daran hat sich, wollen wir dem Inhalt des Buches gerecht werden, notwendig eine Würdigung des persönlichen Martyriums des Propheten zu schließen.

---

3. Psychologie des Abfalls bei Jeremia.

Der Herr hat bei der Berufung Jeremias das Gericht über Juda mit dessen Abfall begründet (1, 16): „Ich will meine Gerichte über sie aussprechen um aller ihrer Bosheit willen, daß sie mich verlassen haben, und räuchern andern Göttern und beten die Machwerke ihrer Hände an.“ Wie ist das möglich? War

doch Israel einst eine junge Braut, die den Herrn liebte und ihm folgte, die er heilig hielt und umschirmte (2, 2. 3). Ohne Grund haben sie sich ihm entfremdet und sind dem Eiteln nachgegangen und selbst eitel geworden (V. 5). Nur im Schein, nie im Sein hat der Abfall seinen Grund und sein Wesen, nie im Gedanken, sondern nur in Gedankenlosigkeit (V. 6 u. 7). Das Volk ist von seinen Führern verführt (V. 8). Während die Heiden ihren armseligen und ohnmächtigen Götzen die Treue halten, hat Israel die Herrlichkeit des lebendigen Gottes vertauscht gegen hilflose Ohnmacht (V. 9—11). Mit diesem Gedanken ist ein weittragender Unterschied ausgesprochen zwischen der heidnischen Scheinreligion und der Wirklichkeitsreligion der Offenbarung. Selbst wenn im Heidentum Götter in Vergessenheit geraten, so ist das Vergessen derselben kein Abfall von ihnen. Es ist nur das, was ihrem Wesen gebührt. In Wirklichkeit bleiben meist die alten Götter im Hintergrunde der Gedanken stehen, wenn neue Götter den Vordergrund einer Bühne einnehmen, auf der alles Spiel und Täuschung, und nirgends Ernst und Wahrheit ist. Während das Heidentum sein Götterspiel durch die Jahrhunderte hindurch weiterspielt und mit träger Beharrlichkeit bei denselben Illusionen verbleibt, hat das einzige Volk, welchem der lebendige Gott sich geoffenbart hatte, diese Offenbarung für ein Spiel geachtet und sich vom vermeintlichen Spiel zu neuem und anderem Spiel gewendet. Das ist's, worüber sich die Himmel entsetzen und erbeben (V. 12). Der Abfall enthält ein Nein und ein Ja. Das Nein ist so böse wie das Ja, und das Ja so böse wie das Nein. Den Brunnen lebendigen Wassers haben sie verlassen, indem sie Gott verließen und nein zu ihm sagten, und zerborstene Brunnen haben sie sich gegraben, die nicht nur selbst kein Wasser haben, sondern die nicht einmal das Wasser zu halten vermögen, was man in sie hineingießt, indem sie sich den Götzen zuwandten und „ja" zu ihnen sagten (V. 13). Es ist die seltsame Sucht nach Neuem und Fremdem, die Israel zum

Abfall treibt (V. 20—25). Ein Suchen ohne Ende, ein Laufen ohne Ziel, ein Sehnen ohne Erfüllung ist die Krankheit, die das Volk ergriffen hat. In dieser Ruhelosigkeit gefallen sie sich, und auf alle Mahnungen zurückzukehren antworten sie mit dem Stolz derer, die ihr Geschick selbst bestimmen: „Wir sind die Herren, wir kommen nicht mehr zu dir" (V. 31). Der treue Gott ist ihnen „wie eine Wüste, und wie ein Land grauenhafter Finsternis" geworden. Für die Selbstherrlichkeit des Menschen verdunkelt sich und verödet das Wesen des lichten und herrlichen Gottes.

Schlimmer als der Abfall ist die Heuchelei, die die innere Leere mit toten Formen überdeckt. Ephraim ist frommer als Juda, weil es zwar ebenso tief gefallen ist, aber weniger heuchelt als Juda (3, 11). Juda ist wie ein Haufen spielender Kinder (4, 22). Sie vermögen nichts mehr ernst zu nehmen. Wenn man die Gassen Jerusalems durchwanderte und eifrig forschte, ob man jemanden findet, der Recht übt und sich um Treue bemüht, man würde keinen finden (5, 1). Wenn sie sagen: „So wahr Jahve lebt," so ist das nicht Wahrheit und Treue (V. 2). Unwahrhaftigkeit und Heuchelei hat sie für göttliche Einflüsse völlig unempfindlich gemacht. Sie „wollen" sich nicht bekehren (V. 3). Sie wollen nicht sehen, wenn der Herr handelt und richtet. Sie sagen dann: Er ist es nicht. Sie wollen auch nicht hören, wenn Propheten von Jahve reden. Sie sagen: Er, von dem sie behaupten, er rede durch sie, ist nicht in ihnen; es möge ihnen selbst so ergehen, wie sie andere bedrohen (V. 12 u. 13). Einen so hohen Grad hat die Verstockung im Volke erreicht, daß sie Gott gegenüber stumpfer sind als die unvernünftigen Elemente. Dem Volk ist das Herz für Gott verloren gegangen (V. 21). Das ungestüme Meer läßt sich von Gott bändigen (V. 22). Das Volk aber hat ein unbändiges und in seinem Willen widerspenstiges Herz (V. 23). Selbst für die natürlichen Gaben vermögen sie nicht mehr zu danken (V. 24). Es stehet greulich und scheußlich im Lande (V. 30). Die Propheten weissagen trügerisch,

die Priester aber mißbrauchen ihr Amt in Herrschsucht, und das Volk fügt sich gerne drein (V. 31).

Wie der Abfall seinem Wesen nach Lüge ist, so vergiftet er auch das ganze soziale Leben durch Lüge und Treulosigkeit. Und wie das alltägliche Leben unwahr geworden ist, so hat das zur Folge, daß man sich weigert, Gott zu erkennen. Das Band mit Gott ist gelöst; so lösen sich auch die Bande unter den Menschen. Und weil diese gelöst sind, mag man das Band mit Gott nicht wieder knüpfen. Die soziale Wohlfahrt hängt an der religiösen Wahrheit, und die soziale Zerrüttung hindert religiöse Treue (9, 2—5). In Juda und sonderlich in Jerusalem findet sich „Verschwörung", gleichsam allgemeine Verabredung gegen die Worte des Gottesbundes (11, 9). Und die Männer von Anathoth sagen zu dem Propheten: „Weissage uns nicht im Namen des Herrn, willst du anders nicht von unsern Händen sterben" (11, 21). Der Abfall ist allgemein, und zum Äußersten entschlossen. Einem klaren und tiefernsten Gotteswort gegenüber sagt man zu Jerusalem: „Das ist umsonst! Denn unsern Gedanken wollen wir nachgehen und ein jeglicher dem Starrsinn seines bösen Herzens" (18, 12). Die Weltreligion stellt sich triumphierend und entschlossen gegen die Offenbarung, als sei sie unverwüstlich und unbesiegbar (18, 18). Das ist die Energie der Beharrung im Abfall, in welcher sich der Abfall bis zum äußersten vollendet. In ihrer schauerlichsten Gestalt sehen wir diese Energie in den Worten der mit Jeremia nach Ägypten gezogenen Juden hervortreten, in Worten, die dort, des Verderbens heilloseste Äußerung, auch von weiblichen Lippen erklingen. Man sagt auf die ergreifende Warnung des Propheten vor Götzendienst (44, 16—18): „Das Wort, welches du zu uns im Namen Jahves geredet hast, in dem hören wir nicht auf dich, sondern wir werden all das Wort tun, das aus unserm Munde ausgegangen ist, zu räuchern der Himmelskönigin, und ihr Trankopfer zu spenden, so wie wir getan haben, wir und unsre

Väter, unsre Könige und unsre Fürsten, in den Städten Judas und auf den Gassen Jerusalems, und wurden da satt an Brot und sahen kein Unglück. Seitdem wir aber aufhörten, der Himmelskönigin zu räuchern und ihr Trankopfer zu spenden, haben wir an allem Mangel und sind durch Schwert und Hunger umgekommen." Das ist die Sprache solcher, die ihren Abfall zum Prinzip erheben. Sie geben dem Heidentum vom Prinzip des Opportunismus aus den Vorzug vor der Religion ihres Bundesgottes. Hier ist Aberglaube ohne jedes Licht, Herzlosigkeit ohne jede Regung des Gemüts und Gewissens. Der Abfall ist in seine letzte Phase eingetreten. —

Dieses Geistesgemälde des Abfalls ist ebenso psychologisch als von strenger geschichtlicher Wahrheit. In Verfehlung und Verständnislosigkeit der göttlichen Liebe gegenüber liegen die Wurzeln des Abfalls. In Irrtum, ohne tatsächlichen Grund ist er entstanden, ein seltsames Rätsel. In Wesenlosigkeit ist sein Wesen, in Vergessen sein Denken, im Verlassen des Lebens sein Lebenstrieb. Nach Neuem und Fremdem hastet er in verzehrender Unruhe. Die Ruhelosigkeit wird sein Stolz und sein vermeintlicher Friede. Das Vergängliche ist ihm Licht und Leben und das Unvergängliche Todesdunkel. Die Religion wird ihm Form, die jeden Inhalt deckt, weil sie allen Inhalt in Formen auflöst und alles Wesen in Schatten wandelt. So wird die Religion zum Spiel, die doch nach ihrem Wesen ernste Wahrheit ist, und was der Quell echter Wahrhaftigkeit und Treue sein müßte, daraus entspringt Heuchelei und leeres Gerede. Der innere Sinn wird stumpf und unempfindlich für das Göttliche. Ein Verhängnis scheint das zu sein, und ist doch der Wille des Menschen. Der irrende, auf sich selbst trotzende Wille verdunkelt die Erkenntnis und lähmt alle Empfindungen des Herzens. Der Dank gegen den Geber alles Guten erstirbt im Egoismus des Gemüts. Ein vielgestaltiges und doch auf den einen Ton des Widerspruchs gegen Gott gestimmtes Nein beherrscht das innere und damit auch

das äußere Leben. Die Erscheinungsform des Nein ist die Lüge. Die Lüge, den ganzen Umkreis des Lebens verwüstend, verfälscht und bestreitet jede Form göttlicher Offenbarung, die ernsteste am entschlossensten. Ein sich durch das Gift der Lüge nährender und sich selbst verhärtender Wille findet schließlich den Mut zu einer grundsätzlichen Absage gegen Gott und göttliche Hilfe. Wie im Traum und in wesenloser Laune hat der Abfall begonnen, um in heilloser Wirklichkeit sich zu vollenden. Fast ohne es zu wissen hatte sich das Volk von Gottes Herzen gelöst, um am Ende mit vollem Besinnen auf jede Gnadengabe, die aus dem göttlichen Herzen stammt, zu verzichten. —

Es ist nicht zu erwarten, daß eine ähnliche oder irgendwie ebenbürtige Erkenntnis vom Wesen des religiösen Abfalls auf dem Boden der natürlichen Religiosität sich findet. Sie ist nirgends zu finden, auch bei den tiefsten und aufrichtigsten Denkern nicht. Das Heidentum kennt wohl die Folgen des Abfalls, nicht aber das Wesen desselben. Dunkle Überlieferungen, in Mythen gekleidete Erinnerungen wissen von einer ersten Verfehlung in der dämmernden Urzeit der Geschichte, der ungezählte Verfehlungen folgten. Aber das genügt nicht, um das Wesen des Abfalls zu verstehen. Vielmehr ist der unleugbaren Tatsache, daß eine Trennung des menschlichen von dem göttlichen Sein und Wollen besteht, später die Deutung gegeben worden, daß Gott die Menschen verlassen, und sich von ihnen zurückgezogen habe. Obwohl eine Verfehlung der Menschen zugestanden wird, die das veranlaßte, so erscheint doch die Zurückgezogenheit der Gottheit kaum in einem helleren Lichte als dem einer richterlichen Willkür. Es fehlt nicht an Klagen, ja nicht an Anklagen, daß es so sei. Die Anklagen richten sich nicht gegen Menschen, sondern gegen Gott. Man kann wohl sagen und sich dafür auf mancherlei Äußerungen Platos berufen, daß die griechische Götterwelt so gestaltet und durch dichterische Phantasie so charakterisiert wurde, daß sie die menschliche Schuld mehr zu verhüllen als zu enthüllen geeignet

war. Die religiöse Gesamtanschauung der griechischen ebenso wie der römischen Welt hatte mehr die Tendenz, das menschliche Schuldgefühl zu verflüchtigen als zu vertiefen, wie Lenau im Savonarola das in den schönen Worten ausspricht: „Das halt ich für der Zauber größten, mit dem uns die Antike rührt, daß sie am Schmerz, den sie nicht weiß zu trösten, ihn sanft verhüllend uns vorüberführt.“ Eine tiefere Psychologie des Schuldgefühls findet sich bei den griechischen Tragikern, aber weniger vom religiösen als vom ethischen Gesichtspunkt aus. In den orientalischen Religionen sind Sünde und Schuld eher physische als geistige Begriffe. Der indische Schuldbegriff aber hat jene Wandelbarkeit, jenes unberechenbare und willkürliche Gepräge, wie das indische Denken überhaupt. Er scheint einmal völlig sarkisch, eine Tinktur des vergänglichen Leibes, dann wieder fällt er dem Geiste zur Last, und damit der Gottheit selbst, mit der der Geist wesenseins ist. Ein indischer Pantheist schreckt unter Umständen vor der Behauptung nicht zurück, die Gottheit sündige in ihm. Man sieht, daß der Begriff der Sünde unter völlig imaginäre Schemata fällt, was geeignet ist, ihm alle Wirklichkeit zu nehmen. Es waltet die Tendenz, den Menschen von der sittlichen Verantwortlichkeit zu lösen. Er ist eine Schablone in der Hand des „Schicksals“, das in pantheistischem System als eine wahre Sphinx erscheint, ewig verhüllt, ewig rätselhaft, alles wirkend und doch nichts wollend, alles richtend und doch blind und unpersönlich. Bei solchen Anschauungen, deren Augen der inneren und äußeren Wirklichkeit gegenüber geschlossen sind, ist ein Verständnis für den Begriff und das Wesen des Abfalls völlig undenkbar. Sie sind selbst der tatsächliche Beweis, in welche Tiefe der Finsternis das Heidentum durch einen Abfall geriet, dessen Wesen seinem Bewußtsein verborgen ist.

Das Bewußtsein des Abfalls ist nur möglich, wo das Verständnis für die heilige Liebe und die lebendige Güte des wahren Gottes vorhanden ist. Je tiefer dieses Verständnis ist, desto

völliger wird der Wesensprozeß des Abfalls verstanden. Wo das Licht der Gotteserkenntnis seine Geistesstrahlen in das Heidentum wirft, da fängt man an zu fühlen, wie tief man gefallen ist. Da wiederholen sich aber auch alle die seelischen Krankheitserscheinungen und jene Todeszeichen der Sünde, die Sünde bleiben will, zeigen sich, wie sie Jeremia an seinem Volke mit dem Schmerz des Seelsorgers gesehen hat. Sein Zeugnis ist darum von ökumenischer Bedeutung, und die religionsgeschichtliche Betrachtung tut nicht wohl daran, an ihm achtlos vorüberzugehen.

---

4. Das prophetische Ringen Jeremias um die Bekehrung seines Volkes.

Die Reden des Jeremia sind von Rufen zur Bekehrung durchklungen. Die Sehnsucht Moses und Samuels und Jesajas und der gesamten Prophetie war auf Bekehrung Israels gerichtet, nicht auf eine äußere, sondern eine tief innerliche Bekehrung, nicht auf Besserung in der einen oder andern Beziehung, sondern auf völlige Bekehrung „von ganzem Herzen". Diese Stimme hat Jeremia noch einmal erklingen lassen mit ergreifender Monotonie des Sinnes und Willens, aber mit reicher Modulation in Form und Begründung. In bedingungsloser Entschlossenheit des Geistes macht er das unmittelbare Geschick Israels von seiner religiösen und sittlichen Umkehr abhängig. Seine Stimme verklingt am Felsen der Verstockung unter den Friedensrufen falscher Propheten schließlich an der Selbstgerechtigkeit, mit der sich Volk und Priester, Fürsten und Propheten an einer äußeren Herstellung des legitimen Jahvedienstes durch die Reform Josias genügen ließen. Es ist besonders die feierlich eindringliche Predigt am Tempeltor Kap. 7, in der der Prophet den geistlichen Hochmut der Scheinbekehrung züchtigt. Man sagt

mit Emphase, in der Empfindung, eine Zeit religiösen Aufschwungs zu erleben: „Der Tempel Jahves, der Tempel Jahves, der Tempel Jahves ist dies!“ Jeremia nennt das „trügerische Phrasen,“ auf die man sein Vertrauen nicht setzen solle (V. 4). Denn an diesem heiligen Orte werden sie nicht bleiben, wenn sie den Herrn nicht in Tat und Wahrheit ehren (V. 5 u. 6). Der Tempel wird zur „Mördergrube,“ wenn ein abgöttisches Volk darin erscheint (V. 11). Ist Silo, die einstige Stätte des Heiligtums, untergegangen, soll das nicht auch mit Jerusalem geschehen können? (V. 12—15). Man traut auf den Besitz des Gesetzes Jahves (8, 8), während es doch die Schriftgelehrten falsch auslegen und Heil rufen, wo kein Heil ist (V. 11). Eine eudämonistische Auslegung hindert das Gewissensverständnis des Gesetzes, und die Ablehnung des Gerichtsernstes in der Thora Jahves hindert die wahre Bekehrung des Volkes. — Der Prophet ringt in diesen Predigten darum, daß der Gottesbund mit dem Volke zu Tat und Wahrheit werde. Das ist aus 11, 2 deutlich erkennbar: „Höret die Worte dieses Bundes, daß ihr sie den Bürgern zu Jerusalem saget.“ Noch einmal waren die gewaltigen Worte Moses an das Gewissen des Volkes herangetreten, als Josia das Gesetz öffentlich verlesen ließ. Jeremia hat das Gesetz als lebendiges Geisteszeugnis reden lassen. Wie tief sich der Prophet mit dem dem Volke aufs neue geschenkten Deuteronomium zusammengelebt hatte, davon gibt 15, 16 einen lebhaften Eindruck, wo wir als persönliches Bekenntnis des Propheten lesen: „Gefunden wurden deine Worte, und sie wurden meine Speise; Deine Worte — zur Wonne ward's mir, und zur Freude meines Herzens, daß ich nach deinem Namen genannt bin, Jahve, du Gott der Heerscharen.“ Aus den milden und tiefen Worten, die Mose im Namen des Herrn zu seinem Volke gesprochen hatte, und die als schriftliches Dokument in Jeremias Hand gekommen waren, hatte dieser sein persönliches Heilsbewußtsein vertieft und neu gewonnen. Um so empfindlicher

war es ihm, daß das Volk den ihm aufs neue dargebotenen Gottesbund verachtete. Er richtete seine Hoffnung, die in der Gegenwart keine Erfüllung fand, in die ferne Zukunft. Jerusalem wird einst „Jahves Thron“ sein. Dann werden sich alle Heiden dorthin versammeln um des Namens Jahves willen, und werden fernerhin nicht mehr starrsinnig ihrem eigenen bösen Sinne folgen (3, 17). Die Bekehrung des erwählten Volkes wird zur Bekehrung der Völker werden. Die getrennten Brüder Juda und Israel sind dann vereinigt in einer Heimat und in einem Gott (V. 18). Der Glaube an Jahve ist nicht mehr Schein, sondern Wahrheit (4, 2): „Dann wirst du, so wahr Jahve lebt! in Treue und voller Aufrichtigkeit schwören, und es werden sich Völker in ihm segnen und seiner sich rühmen.“ Ist der Glaube und sein Bekenntnis in Israel durch wahre Bekehrung zu geistlicher Wesenheit geworden, so wird diese Erfassung göttlicher Realität im Geist der Wahrheit unter den Völkern glaubenerzeugend wirken.

Das Hoffnungsbild dieser heiligen Zukunftszeit ist in den Kap. 30—33 geschildert in den Farben der Sehnsucht und göttlicher, über menschliche Gedanken triumphierender Zuversicht. Die Bekehrung Israels fällt mit der Heimkehr der Stämme aus der Verbannung unter den Völkern zeitlich und tatsächlich zusammen, und die Heilung der Gewissenswunden mit der Neubildung des Volkes (30, 3—22). Unter großen Gerichten wird solches geschehen (V. 23 u. 24), und ein Rest des Volkes nur findet Begnadigung und gehet zur Ruhe ein (31, 2). Schon jetzt sieht die hoffende Gemeinde in der Ferne Jahve erscheinen, und einem Volke der Sehnsucht wird die Verheißung: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebet; darum habe ich dir Huld bewahret“ (V. 3). Die Sehnsucht wird einst in jubelreicher Erfüllung gestillt werden (V. 4—14). Jetzt geht das Volk einem schmerzensreichen Auszuge entgegen (V. 15 u. 16). „Es ist aber Hoffnung vorhanden für deine Zukunft, und die Söhne kehren zurück zu ihrem

Heimatsgebiet," so lautet die Verheißung Jahves (V. 17). „Erbarmen will ich mich seiner," verheißt der Herr mit den innigsten und stärksten Worten seiner väterlichen Liebe (V. 20). So gewiß ist die einstige Heimkehr, daß das Volk ermahnt wird, sich Wegweiser zu stellen und Stangen zu setzen, um den Weg im Gedächtnis zu halten, auf dem es ausgezogen, damit es auf demselben Wege wieder heimkehre. Neben dem Aufruf zur Heimkehr steht mit diesem verbunden der Aufruf zur Bekehrung; „kehre um, Jungfrau Israel, kehre um zu diesen deinen Stätten! Wie lange willst du dich entziehen, abtrünnige Tochter." Bricht doch eine neue Zeit auf Erden an, hochzeitliche Tage für Israel (V. 21 u. 22). Dem Propheten wird diese Zeit im Geiste gezeigt, im lichten Spiegel göttlicher Worte (V. 23—25). Sie erscheint ihm wie ein seliger Traum. Er hört den Herrn sagen: „Ich will die müde Seele erquicken und die bekümmerte Seele sättigen." Da nun Jeremia für sich und für sein Volk nach Erquickung und Heil lechzt, so dringt diese Verheißung mit solcher Macht überwältigenden Trostes in sein Gemüt, daß er dadurch aus dem Zustand geistlichen Schauens erwacht und sich unversehens in der Wirklichkeit befindet. Aber der erfahrene Trost verklärt ihm die Schatten der Gegenwart. Das ist gemeint, wenn es V. 26 heißt: „Darüber erwachte ich und sahe mich um, und hatte so sanft geschlafen." Er hatte für das Werk geringer Tage, das er zu tun hatte, eine Erquickung empfangen, wie sie ein Mann für sein Tagewerk durch einen sanften, traumlosen Schlaf empfängt.

Nicht nur lieblich ist das Bild kommender Tage, sondern tief ernst und heilig. Ein Aufbau aus Ruinen wird sich dann vollziehen, eine Neupflanzung auf der Stätte lang dauernder Verderbnis. Die diese Zeit erleben, werden eine besondere persönliche Verantwortung haben. Jede Vergehung wird sich an dem Sünder unmittelbar rächen (V. 27—30). Es ist ja die Zeit eines neuen Geistesbundes (V. 31—40). Das göttliche Gesetz wird dann innerlicher Besitz eines überzeugten Willens sein

(V. 38): „Dies ist der Bund, den ich mit dem Hause Israel schließen werde nach jenen Tagen, spricht Jahve: „Ich will mein Gesetz in ihr Inneres geben, und in ihr Herz werde ich es schreiben und werde ihnen Gott sein, und sie sollen mein Volk sein.“ Das Gottesverhältnis wird dann wohl das Verhältnis Gottes zu seinem Volke sein und doch auch ein ganz persönliches Kennen und Erkennen der einzelnen Seele, ein tiefes Vertrauensverhältnis des persönlichen Gewissens zu dem persönlichen Gott. Dies Vertrauensverhältnis ruht in der Vergebung der Sünden: „Sie alle werden mich erkennen von dem Kleinen bis zu dem Großen,“ spricht Jahve; „denn ich werde ihre Vergehungen vergeben und ihrer Sünde nicht mehr gedenken“ (V. 34). Für die gewisse Erfüllung dieser Verheißung setzt der Herr die Stetigkeit der Naturordnungen zum Pfande (V. 35—37). Ebensowenig wie Gott die Ordnung der Gestirne ändert, ebensowenig wird er die Gnadenordnung, welche über sein Volk bestimmt ist, ändern. Wie die Sterne am Himmel still ihre Bahnen ziehen, so zieht die Zeit Israels still und stetig einer lichten Zukunft entgegen. Die zukünftige Erneuerung Israels ist so gewiß, daß V. 38—40 bereits die Linien gezogen werden, nach welcher Richtung die jetzt eng gebaute Stadt sich weiten und ausbauen soll. Auch die Wiederherstellung Judas aus dem Exil von Babel ist gewiß, wie in Kap. 32 dadurch gezeigt wird, daß zu einer Zeit, da die Wegführung des Volkes unmittelbar bevorstand, Jeremia einen Acker kaufte, um durch diese öffentlich im Namen Gottes vollzogene Kaufhandlung darzutun, mit welcher Sicherheit auf die Heimkehr des Volkes in die bereits der Zerstörung geweihte Stadt und in das den Feinden anheimgefallene Land zu rechnen sei. Aber die Heimkehr Judas ist ein armes Vorspiel für die einstige Rückkehr der Stämme und Familien des Gesamtvolkes aus der Verbannung unter fernen Völkern in fremden Landen. So gewiß das eine ist, so gewiß ist auch das andere. Die erste Gewißheit ist das Unterpfand für eine end-

geschichtliche unter gewaltigeren Wandlungen sich vollziehende Erfüllung der göttlichen Verheißung, wie sie in Kap. 33 sich dem Geistesauge des Propheten darstellt. Von ihr heißt es V. 2 u. 3 in feierlichem Anruf an den Propheten: „So spricht Jahve, der es tut, Jahve, der es bildet, um es zu verwirklichen, Jahve ist sein Name: rufe mich an, so will ich dir antworten und dir kund tun Erhabenes und unzugänglich Geheimnisvolles, was du nicht weißt.“ Was nun der Herr verkündigt (V. 4—13), ist die wunderbare und göttliche Verbindung eines geistlichen Aufbaus Israels durch Vergebung der Sünden mit dem Aufbau einer völlig und hoffnungslos verwüsteten Stadt und einer natürlichen Wiederherstellung eines dem Augenschein nach rettungslosem Untergange verfallenen Landes und Volkes. Die Wiedergeburt Israels nach Geist und Natur steht im Zusammenhange mit der Wiederherstellung des Davidischen Königtums und einer Erneuerung des priesterlichen Volkscharakters (V. 14—18): „Siehe, Tage kommen, spricht Jahve, da richte ich auf das gute Wort, das ich geredet habe zum Hause Israel und über das Haus Juda. In selbigen Tagen und zu selbiger Zeit lasse ich dem David sprossen einen Sproß der Gerechtigkeit, der Recht und Gerechtigkeit schaffen wird im Lande. In jenen Tagen wird Juda mit Heil begabt werden und Jerusalem sicher wohnen, und so wird man sie nennen: Jahve unsre Gerechtigkeit. Denn also spricht Jahve: nie soll dem David ein Mann fehlen, sitzend auf dem Throne des Hauses Israel, und den levitischen Priestern soll nie einer vor mir fehlen, der Brandopfer darbringe und Speisopfer anzünde und Schlachtopfer zurichte alle Tage.“ Die Königshoffnung Israels wird ihre stetige Erfüllung finden in einem legitimen König, und der Priesterberuf des Volkes in einem legitimen Priester. Die Stelle ist nicht messianisch in dem Sinne, daß sie unmittelbar auf den Christus Gottes deutet und sein ewiges, priesterliches Königtum, wohl aber in dem ferneren Sinne, daß die nationalen Hoffnungen Israels, in uralter Zeit

gepflanzt, im Lichte neutestamentlicher Wirklichkeit ausreifen unter einer Gnadenherrschaft Gottes, welche der Entfaltung des Königsgeheimnisses Christi entgegengeht. Der Bund, den der Herr mit David geschlossen hat, kann ebensowenig gebrochen werden als der Bund Gottes mit Tag und Nacht. Und der priesterliche Charakter Israels kann ebensowenig hinfallen als die Ordnung Gottes über den Tagen und Nächten der Zeit (V. 19—21). Das Davidische Königtum wie das levitische Priestertum gehen einer wunderbaren Entfaltung und Ausgestaltung entgegen in Erfüllung der Verheißung, die Abraham, Isaak und Jakob gegeben war. Die Sterne am Himmel in ihrer unermeßlichen Zahl, und der Sand des Meeres in seiner zahllosen Fülle ist das uralte Gottesgleichnis für die Wunder der Zukunft Israels. Die Juden der Gegenwart, „dies Volk", wie es V. 24 heißt, verzagt zwar an der Erwählung Israels. Aber Gottes Verheißungen trügen nicht. Hält der Gott der Natur seine Zusage an die Natur, wie sollte der Gott Abrahams und Davids nicht seine Zusage an das Volk seiner Wahl halten. „Ich werde ihr Gefängnis wenden und mich ihrer erbarmen," so klingen diese großen Verheißungen aus (V. 19 bis 26). — Das, was wir in den Kap. 30, 31 u. 33 lesen, ist von Jeremia nicht öffentlich vor dem Volke verkündigt worden. Er hat es nur schriftlich niedergelegt (30, 2) als Testamentwort für die Zukunft. So wird es denn von denen gelesen, die mit Jeremia die Sehnsucht teilen, daß die Macht der Erneuerung aus Gott Israel und die Völker der Erde ergreifen möge (Vgl. dazu Jer. 16, 19—21).

Wo im Heidentum sich Anklänge an den Bekehrungsgedanken finden, da sind sie rein individuell gestimmt und auf das Innenleben des Einzelnen bezogen und beschränkt, so in der Brahmareligion Indiens und in dem ethisch-mystischen System des Laotse. Die Gedankenwege, in denen sich dort die „Bekehrung" vollzieht, sind nur Denkern zugänglich, nicht dem Volke, nicht allen Aufrichtigen, nicht jeder nach dem Göttlichen verlangenden

Seele. Sie sind esoterisch, nicht volkstümlich, mystischen Gepräges und nicht klar und lebensvoll genug, um auf das Volksleben Einfluß zu gewinnen. Obwohl der Hinduismus den Begriff der Wiedergeburt in der Lehre von der Seelenwanderung volkstüm- zu gestalten suchte, so ist doch dieser ganze Vorstellungskreis mit einer wahrhaft abenteuerlichen Mystik behaftet. Der Weg der Seelen durch das auf und nieder wogende „Meer der Geburten" ist in Wirklichkeit kein Weg sittlicher und religiöser Wiedergeburt, wie denn ein solcher auf dem Boden des Naturalismus und Pantheismus nicht vorhanden sein kann. Es fehlt die Macht eines göttlich autorisierten Sittengesetzes, es fehlen die heilenden und heiligenden Kräfte des Geistes von oben, es fehlt vor allem der heilige, barmherzige, persönliche Gott, ohne den es für eine Erneuerung und Wiedergeburt kein wirkliches und wesenhaftes Ziel gibt. Heidnische Bekehrungsversuche tasten nur nach Wahngebilden und sind in sich selbst unecht und ohnmächtig. Der Buddhismus wollte im Wissen einen Weg der Bekehrung sehen. Aber durch das von ihm vermeinte Wissen verlor das Sein den Wert und das Nichtsein gewann ihn. Ein Hauch der Verzweiflung liegt über allen selbstmächtigen Erneuerungsversuchen menschlichen Wesens.

Auch Jeremia mußte auf die Möglichkeit, die Bekehrung seines Volkes zu erwirken, verzichten. Aber in der heilsgeschichtlichen Zukunft sah er nicht nur die Möglichkeit, sondern die klare Wirklichkeit derselben. Er sieht die religiös-sittliche Erneuerung des tiefgesunkenen Volkes sich vollziehen nicht durch Volkskraft und Volksgeist, sondern durch Gotteskraft und göttlichen Geist, nicht in mystischer Verborgenheit und unkontrollierbarer Innerlichkeit, sondern unter dem sonnenhellen Lichte eines geschichtlichen Tages. Das Innerlichste offenbart sich da in auswendiger Gestaltung, und jede Lebensform ist mit geistlichem Inhalt erfüllt. Naturgewißheiten, die der Schöpfungsordnung entstammen, erscheinen als Unterpfänder geistlicher Wunder, in denen sich ein heils-

geschichtlicher Prozeß vollendet. Die in die Geschichte Israels eingeprägten Verheißungsmomente in ihrer nationalen und universalen Bedeutung und Geltung treten in das Licht der Erfüllung. Königtum und Priestertum gemeinsam mit dem Volkstum werden von Kräften der Erneuerung ergriffen und von innen heraus umgestaltet, so daß Impulse der Erneuerung von hier aus auf die Völkerwelt übergehen.

Es kann niemand daran zweifeln, daß solche Bilder, in göttlicher Gewißheit entworfen, auf dem Boden der Offenbarungsreligion allein ihr Heimatsrecht und ihre tatsächliche Möglichkeit haben. Sie sind dem Heidentum schlechthin unerreichbar, und ähnliche Gedanken sind dem heidnischen Denker völlig unvollziehbar. Es fehlt dort in der Tat jede, auch die fernste Parallele dazu. Nur eine mit göttlichen Motiven erfüllte Geschichte konnte solche Hoffnungen erzeugen, und nur eine göttliche Vollendung der Dinge kann sie erfüllen.

---

5. Jeremias Gerichtsverkündigung.

Der Abfall Israels und die Ablehnung der Bekehrung trotz heiliger Mahnungen fordern das Gericht Gottes heraus. Lesen wir das Buch des Jeremia im Zusammenhange, so erleben wir das Nahen des wie aus weiter ungeschauter Ferne heraufziehenden Wetters, die anhebenden und sich vollendenden Folgen seines Niedergangs. Wie ein fernes Wölklein am Horizont erscheint es zuerst. Es wächst aber in seinen Umrissen, obwohl es sich nicht zu nähern scheint. Das Volk, welches auf Jeremias Predigt lauschte, mochte es für ein Gedankengebilde halten. Da fängt der Donner an zu grollen. Das Wetter zieht näher. Wie von einem plötzlichen Blitzstrahl ist Volk und Stadt getroffen. Unter der Stimmung der Lähmung fließt das Volksleben weiter. Unruhe und Angst sucht seinen Halt in stolzer Sicherheit und im Taumelkelch des

Vergessens, bis Schlag auf Schlag niedergeht und der Untergang des Staatswesens vollendete Tatsache wird. In der Hoffnungslosigkeit erwachen die schlimmsten Instinkte der Volksseele. Der Ruin erzeugt eine ruinenhafte Gesinnung, und alles scheint zu fallen und zu sinken. Es ist nicht der kunstvolle Griffel eines Thucydides, der das schilderte, sondern der schlichte Griffel des Propheten, dem die herzbrechende Not der Zeiten für kunstvolle Darstellung weder Zeit noch Mut ließ. Seine Kunst ist lediglich die Naturwahrheit und geschichtliche Treue in seinen Dokumenten, und der heilige Schmerz des Mitleids, der seine Darstellung durchhaucht.

Es klingt wie göttliche Ansage eines noch fernen Gerichts, das nur in allgemeinen Umrissen gezeichnet wird, wenn wir 4, 6 u. 7 lesen: „Unglück bringe ich von Norden und große Zerschmetterung. Es steigt ein Löwe aus seinem Dickicht, und ein Verderber der Völker bricht auf, zieht aus von seinem Orte, dein Land zur Wüste zu machen, daß deine Städte zerstört werden, leer von Bewohnern.“ Ergreifend ist es, wenn der Prophet Posaunenhall und das Getön der Feldschlacht im voraus hört und nicht einmal in der Vorahnung den Anblick des feindlichen Paniers und den langgezogenen Posaunenhall zu tragen vermag (V. 19—21). Ergreifend auch ist die Vision des Propheten, in der er gewissermaßen aus der Sünde heraus sich das Bild eines verwüsteten Landes und erbebender Berge und zerstörter Städte erheben sieht (V. 22—28). Daß sich dem Propheten das Gerichtsbild der Zukunft nach den Worten des Deuteronomiums gestaltet, sieht man deutlich 5, 15, wenn man die Worte mit Deut. 28, 49 vergleicht. Es heißt bei Jeremia: „Siehe, ich bringe über euch ein Volk aus der Ferne, ein mächtiges Volk — jenes von alten Zeiten her geweissagte Volk — jenes Volk, dessen Sprache du nicht kennst, und nicht verstehst, was es redet.“ Man hat gefragt, ob der Prophet die Skythen meine, die damals in großen Heerscharen über die Euphratländer hereinbrachen, und

von denen vermutet wird, daß sie auch die Mittelmeerlandschaften heimgesucht haben. Aber wenn man die Worte des Propheten übersetzt, wie das allgemein geschieht: „Das ist das uralte Volk," so würde gerade diese Bezeichnung für die Skythen sich nicht eignen, die zum erstenmal auf dem Schauplatz der Weltgeschichte erschienen. Die Bezeichnung paßte aber ebensowenig auf die Chaldäer. Den ureingesessenen Völkern gegenüber erschienen auch sie als ein jüngeres Volk (Vgl. Prophetie II, S. 235 f.). Die Worte des Propheten wollen vermutlich nichts anderes besagen, als daß jenes Volk gemeint sei, welches Mose bereits als das Volk der Gerichtsvollstreckung charakterisiert habe. Es lag nicht in der Absicht des Propheten, auf ein bestimmtes Volk hinzudeuten. Er wollte nur kund tun, daß jenes Volk hereinbrechen werde, von dem Mose in der Erstlingszeit der israelitischen Geschichte geredet habe. Ebenso wie Deut. 28, 64 Mose dem Volke Zerstreuung unter die Völker gedroht hatte, so tut es Jeremia 8, 3; 15, 4. Die Verbannten und Verfemten werden sich dann in einer Lage befinden, daß sie den Tod dem Leben vorziehen.

Die Umrißlinien der Gerichtsverkündigung in den ersten 23 Jahren der prophetischen Tätigkeit Jeremias umfassen mehr und Größeres als die chaldäische Invasion und das babylonische Exil. Es ist ein Gesamtbild, welches im Größeren das Kleinere, im Späteren das Frühere, in jenem Geschick, das Juda vom Jahre 70 n. Chr. an erlitten hat, die Wegführung des Volkes nach Babel mitbegreift. Ist es doch offenbar, daß Mose in seinen Gerichtsverkündigungen über das Volk die letzte Katastrophe, deren Vollstrecker später die Römer geworden sind, besonders im Auge hatte. An diesem Bilde eines bis in die Endzeit hinaus reichenden Gerichts haftet auch Jeremias Auge, bis sich ihm von der ferneren Zukunft die nähere deutlicher abhebt, und aus den Tiefen des weiten Hintergrundes das unmittelbar Bevorstehende sich seinem schauenden Auge offenbart. Der Wendepunkt seiner Prophetie ist das 4. Jahr des Jojakim, in welchem

die Schlacht von Karchemis die ägyptischen Herrschaftsansprüche brach und die Suprematie über Asien in die Hände der Chaldäer legte. In der tief eingreifenden Rede des Kap. 25 stellt der Prophet ein ganz bestimmtes und bis ins einzelne gehendes Prognostikon nicht nur für das Geschick Israels, sondern auch für das Geschick aller an der weltgeschichtlichen Entwicklung Asiens beteiligten Völker. Weil die Einwohner von Juda und Jerusalem das Wort des Herrn nicht hören wollten, so sollen sie in die Hände Nebukadnezars, des Königs von Babel gegeben werden. Mit ihnen zugleich sollen Ägypten, Uz, Philistäa, Phönizien, Edom, Moab, Ammon, die Araber, Elamiter und Meder denselben Zorneskelch trinken (V. 19—25). Die Chaldäermacht und der gewaltige Weltherrscher, der ihr Haupt ist, sind Werkzeuge Gottes. Widerstand würde zu noch größerem Unheil führen (27, 8). Durch freiwillige Unterwerfung sei Rettung und Verbleib im Lande möglich (27, 11). Siebzig Jahre lang sollen alle diese Völker dem Könige von Babel dienen (25, 11 f.). Nach Verlauf dieses Zeitraums soll Land und König der Chaldäer selbst heimgesucht und Israel aus seiner Knechtschaft befreit werden. In demselben Jahre, in welchem der Prophet durch Macht des göttlichen Wortes den weltgeschichtlichen Charakter eines Zeitraums von mehr als einem halben Jahrhundert bestimmte, erhielt er den göttlichen Befehl, seine Weissagungen schriftlich aufzuzeichnen (Kap. 36). Sie sollten ein Dokument an die Zukunft sein. Zugleich aber sollten sie durch den gewaltigen Gesamteindruck des göttlichen Willens in ihrer schriftlichen Niederlegung einen letzten Versuch bilden, das harte Herz des Volkes zu brechen (36, 3 u. 7). Die Herzen blieben hart. So vollzog sich denn wenige Jahre später das Geschick Judas und Jerusalems. Nebukadnezar kam selbst, und Jojakim wurde ihm untertänig. Unter Jojachin wurde im Jahre 598 eine große Anzahl Juden nach Babel geführt. Zedekia, der Oheim und Nachfolger Jojachins, mußte Nebukadnezar eidlich Treue geloben. In Hoffnung auf den Bei-

stand des Königs von Ägypten brach er den Treueid. Die Stadt wurde von den Chaldäern schon belagert, als die ägyptischen Truppen heranzogen. Die Chaldäer wandten sich, ihnen zu begegnen, und ließen Jerusalem für kurze Zeit frei. Man begann wieder zu hoffen. Jeremia warnte vor eitlem Selbstbetrug (37, 6—11). Unter allen Leiden und Schmähungen, die ihm angetan werden, verkündigt er in wandelloser Beharrlichkeit den Ratschluß des Herrn, Jerusalem müsse den Feinden übergeben werden, und nur der werde sein Leben davonbringen, der sich freiwillig den Chaldäern übergäbe. Im 11. Jahre des Zedekia wurde Jerusalem eingenommen, und in der Folge Stadt und Tempel zerstört (587). Drei oder vier Jahre später wurde der letzte Gefangenen-Transport aus Juda nach Babel geführt. Der jüdische Staat schien für immer dem Untergange geweiht, und die letzte Blüte seines Königtums verwelkte. Jeremia sollte auf ausdrücklichen Befehl Nebukadnezars geschont werden, geriet aber dennoch für kurze Zeit in Gefangenschaft. Nach seiner Freilassung begab er sich nach Mizpa zu dem von Nebukadnezar eingesetzten Statthalter Gedalja (40, 1—6). Nachdem dieser ehrliche Mann von verräterischem Haß getötet worden war, wurde der Prophet von seinen, in äußerste Aufregung geratenen Volksgenossen gezwungen, mit ihnen nach Ägypten auszuwandern (41, 17—43, 7). In Tachpanches, an der östlichen Grenze Ägyptens, gründeten die Juden eine Niederlassung. Hier verkündigte Jeremia durch Wort und Zeichen nicht nur den ungehorsamen Juden, sondern auch dem ägyptischen König und seinem Reiche Gericht und Verderben (43, 8—44, 30), wie denn sein Weissagungsbuch mit Darlegung der Verhängnisse schließt, denen die Völkerwelt entgegengeht. In dem Nachtrag (Kap. 46—51) entfaltet sich das allgemeine Programm seiner Prophetie (25, 19—25) in Einzelweissagungen.

So unerbittlich und unabwendbar sich das Prognostikon des Prophetenwortes zu vollziehen scheint, so ist es doch nicht im

Sinne des Determinismus gemeint. Das wird Kap. 18, 5 f. bestimmt abgelehnt. Der Gang der Dinge untersteht keinem blinden Fatum, keinem herzlosen Machtwillen, sondern dem freien persönlichen Willen des in Heiligkeit und Erbarmen lebendigen Gottes. Eine Wendung zum Guten im Herzen eines Volkes hat es zur Folge, daß Gott das Unglück reuet, das er ihm zu tun gedachte. Der Wille Gottes vollzieht sich nicht nach einem unerbittlichen Programm, sondern unter einem Zwiegespräch mit der sittlichen Freiheit der Völker, wie es denn in dem Schicksal jedes einzelnen Volkes nicht auf Vernichtung, sondern auf Erziehung abgesehen ist. Diese Wahrheit wird Juda im milden Lichte der Hoffnung gezeigt ebenda, wo über Könige und Hirten des Volkes das Wehe des Gerichts gesprochen wurde (22, 1—23, 2). Der Herr will selbst die Übrigen seiner Herde sammeln aus allen Ländern und will Hirten über sie setzen, die sie weiden sollen (23, 3 u. 4). Er wird dem David einen gerechten Sproß erwecken, einen König, der wohl regieren wird. „Jahve ist unsre Gerechtigkeit," wird dann das Bekenntnis des Volkes und seines Königs sein (V. 5—6). Aus dem Wesen göttlicher Gerechtigkeit heraus wird sich die Erneuerung der Theokratie gestalten, wie die Erneuerung des Hirtenamtes aus göttlicher Güte. Wie freundliche Fackeln leuchten solche Verheißungen mitten im Dunkel der Gerichte. Sie reden nicht von unabwendbarem Verhängnis, sondern von einem Triumph des göttlichen Erbarmens über Zorn und Gericht. Läßt doch der Herr den Propheten an die Exulanten in Babel die trostreichen Worte schreiben (29, 11): „Ich weiß wohl, was ich für Gedanken über euch habe, nämlich Gedanken des Friedens und nicht des Leides, daß ich euch gebe Zukunft und Hoffnung."

Nirgends scheint der Geist der Bibel dem Determinismus und Fatalismus näher zu stehen, als in den Gerichtsweissagungen Jeremias. Und doch steht er in Wirklichkeit dieser Anschauung hier so fern, als irgend sonst. Zwischen dem Fatum

der natürlichen Religionen und den Ratschlüssen des Gottes der Offenbarung ist eine abgrundtiefe Kluft. Mag man die Gedanken der Chinesen über das eherne Gesetz des Himmels befragen oder das Gedankenspiel der Griechen in der Märchengestalt der Moira, die die Geschicke der Götter und Menschen webt, mag man bei den Hindu das rätselhafte Sein und Treiben der nie enthüllten phantastischen Energie in den Dingen und Geschicken noch rätselhafter finden, als die Hindu selbst es finden, mag man sich von da, wie mit einem Gefühl der Befreiung zu dem tatkräftigen und tugendstarken Fatum der Römer wenden, man kommt hier wie dort zu dem Schlusse, daß diese Anschauungen aus einem unfreien Verhältnis des menschlichen Willens zur Gottheit geboren sind. Der Geist der Prophetie ist ein Geist der Freiheit. Er widerstrebt jedem Mechanismus, jeder Unklarheit und Unfreiheit, wo er das Walten Gottes über den Geschicken der Menschen darstellt. Das Heidentum kann sich von der Befürchtung nicht lösen, daß es göttliche Willkür sei, die Menschen und Völker in ihren Geschicken zu erleiden haben. Die Religion der Offenbarung sieht dem lichten Gott in der Höhe vertrauend in das leuchtende Auge und das heilige Herz, und weiß, daß keine seiner Kreaturen sich von ihm etwas Übles zu versehen hat, auch wenn die Wetter krachen und die Blitze zucken. Er gibt immer das Beste, was er in Ansehung des Endgeschickes der Menschen zu geben weiß.

---

6. Das Martyrium Jeremias.

Es ist mit Recht gesagt worden, keiner der Propheten habe in so tiefem und unablässigem Leide gelebt wie Jeremia. Wie er Leiden verkündete, so trug sein Leben innerlich und äußerlich die Signatur des Martyriums. Die Gestalt seines Geschicks entsprach dem Wesen seines Berufes. Die zarten und überaus

eindrucksfähigen Saiten seiner Innerlichkeit bebten schmerzlich unter der Vorempfindung dessen, was über sein Volk kommen sollte. Er litt unter allem, worin die eudämonistische Leichtlebigkeit seiner Zeitgenossen sich fröhlich erging. Er sah den Abfall wachsen, und die Erfolglosigkeit seines Zeugnisses quälte ihn. Er lebte das anfechtungsreiche Leben eines Wissenden unter Unwissenden, eines Zeugen unter solchen, die sein Zeugnis verwarfen — ein einsames Leben. Wie er ehelos blieb und ohne die Genossin für sein natürliches Leben (16, 2), so fand er auch wenige Geistesverwandte, die den Kampf und den Geistesschmerz seines Lebens verstanden hätten. Von einem einzigen Propheten hören wir, der seines Geistes war, Uria, der unter Jojakim den Zeugentod starb (26, 20 f.). Von der lebensfrohen und in Träumen verlornen Prophetie seiner Tage wußte er sich ebenso unversöhnlich geschieden, wie von der Priesterschaft des Tempels. Zephanja, Hulda weilten wohl nicht mehr auf Erden, als er sein öffentliches Zeugnis in Jerusalem begann, ein Mann ohne Namen und ohne Verbindung mit den herrschenden Kreisen. Von Josia spricht er mit Ehrerbietung und Anerkennung (22, 15 u. 16) und hat den bei Megiddo gefallenen König in einem Liede betrauert (2. Chron. 35, 25). Aber nichts deutet darauf, daß er ihm im Leben persönlich nahe gestanden hat. Mit dem stahlharten, für religiöse Eindrücke völlig unempfänglichen Jojakim verband ihn kein innerliches Band und an dem wankelmütigen und charakterlosen Zedekia fand er keine zuverlässige Stütze. Hie und da regte sich unter Volk und Fürsten das Gerechtigkeitsgefühl für den verfolgten und bedrohten Propheten (26, 16. 24). Ein Kuschit Ebed-Melech wurde sein Lebensretter 38, 1—13, und in Baruch, dem Sohne Nerja, besaß Jeremia einen zuverlässigen Gehilfen und treuen Freund (36, 4; Kap. 45). Und doch lebte er ein tief einsames Leben unter seinen Zeitgenossen. Um so vertrauter war ihm ein Mose, ein Jesaja, deren Worte er widerklingen ließ, seine eigene Seele in dieser Geistesgemeinschaft erquickend.

Es kamen Zeiten, da er sich von Jerusalem hinwegsehnte. Er sagt 9, 1: „Ach, daß ich in der Wüste eine Herberge hätte wie Wanderer, so wollte ich mein Volk verlassen und von ihnen ziehen; denn es sind eitel Ehebrecher und eine Rotte Treuloser." Die Bürger von Anathoth machten einen Anschlag auf sein Leben (11, 18 f.). So ist es dem Propheten vermutlich eine Wohltat gewesen, als ihn ein göttlicher Auftrag, der für seine Prophetie eine typische Bedeutung hatte, an den Euphrat führte (Kap. 13). Auf dem weiten Wege und Rückwege, den er zweimal zu durchmessen hatte, konnte sich seine tief erschütterte Seele beruhigen.

Einsam stehend mehr denn vier Jahrzehnte lang in einsamer Arbeit unter wachsendem Haß und Hohn der Menge, als ein Volksfeind geachtet, während er das Volk heiß und schmerzlich liebte, von allen befeindet, während er den Frieden ersehnte, kämpfend und bekämpft, ohne nach seiner Gemütsanlage ein Mann des Kampfes zu sein, selbst jener Erquickung beraubt, welche die Fürbitte auch dann zu gewähren pflegt, wenn sie vergeblich zu sein scheint (7, 16 f.; 11, 14; 14, 11), mit wandelloser Spannung das Herannahen des Unheils beobachtend, und dann den Zusammenbruch des Staates und die Zerrüttung und Wegführung des Volkes erlebend mit tieferem Schmerz, als es irgend einer seiner Zeitgenossen erlebte, das Ende seines Lebens wider Willen in einer trostlosen Verbannung zubringend, hat er ein unvergleichlich hohes Maß innerer und äußerer Leiden erfahren. So finden sich denn in den Aufzeichnungen des Propheten ergreifende Klagen persönlicher Art. Der Umstand, daß sie nur dem ersten Teil des Weissagungsbuches angehören und dann verstummen, wird uns, wie wir sehen werden, einen tiefen Einblick in das Seelenleben dieses Gotteszeugen eröffnen.

Mit erschütterndem Ernst beklagt er 8, 21—23 die Schäden des Volkslebens: „Ob der Zerschmetterung der Tochter meines Volkes bin ich zerschlagen, bin in Trauer, Entsetzen hat mich ergriffen. Ist kein Balsam in Gilead oder kein Arzt daselbst?

Denn warum ist der Tochter meines Volkes kein Pflaster aufgelegt? Ach, daß ich Wasser genug hätte in meinem Haupte und meine Augen Tränenquellen wären, so wollte ich Tag und Nacht beweinen die Erschlagenen meines geliebten Volkes.“ Kap. 9, 16 f. lesen wir eine Totenklage über das Volk. Der Prophet findet dabei nur in der demütigen Erkenntnis des Herrn mit Verzicht auf eigene Gedanken Trost und Halt (22 u. 23). In Demut sieht er wahre Stärke, in Verzicht die Lebensmöglichkeit. Wenn er aber 15, 18 fragt und klagt: „Warum wird mein Schmerz beständig, und mein Schlag bösartig? will nicht heilen. Willst du mir wirklich wie ein täuschender Bach werden, ein versiegendes Wasser?“, scheint ihm auch diese Trostquelle in der Hitze seiner Anfechtung zu vertrocknen. Er wird vom Herrn zurechtgewiesen (V. 19): „Wenn du umkehrest, so bringe ich dich wieder zurück, mir zu dienen.“ Für den Propheten auch ist Abkehr von allem Eignen und die Hinkehr zu Gott immer aufs neue nötig, um seines Amtes warten zu können. Innere Läuterung in Ausscheidung des Edeln und Würdigen aus den Schlacken der Natur ist für einen Zeugen Gottes notwendig. Selbst bekehrt, wird er andere bekehren können, geläutert in seinem tiefsten Wollen wird er andern zur Läuterung helfen. So darf er sich der Hilfe des Herrn getrösten (V. 20). — Der Prophet weiß es aus der Schule eigner Anfechtung und Erfahrung, was Luther mit den Worten übersetzt hat: „Es ist das Herz ein trotziges und verzagtes Ding; wer kann es ergründen?“ (17, 9). Er sieht sein eigenes Herz in rettungslosem Versinken, von tödlicher, rätselhafter Krankheit befallen. So bittet er V. 14: „Heile du mich, Herr, so bin ich geheilet, hilf du mir, so ist mir geholfen; denn du bist mein Ruhm.“ Aber seine Anfechtung sollte noch höher steigen. Es widerfuhr ihm die tiefste Schmach, die einem Israeliten, einem Propheten widerfahren kann. Er wurde von dem Tempelvogt Pashur, dem priesterlichen Oberaufseher im Hause Gottes, wegen der Ausübung seines prophetischen

Amts zu Schlägen verurteilt und dann eine Nacht hindurch im Tempelgefängnis in den Block gelegt (20, 1—3). Auf eine fast gewaltsame und leidenschaftliche Erhebung seiner Seele nach dieser Schmach (V. 7—13) folgt eine tiefe Depression seines Gemüts, in der er den Tag seiner Geburt verflucht (V. 14—18). „Warum doch bin ich aus dem Mutterleibe hervorgegangen, um Mühsal und Kummer zu sehen, und daß in Schande vergingen meine Tage,“ schreibt er. Der Abschnitt V. 7—18 liest sich wie eine Tagebuchaufzeichnung des Propheten, in der er Gott seine enthusiastische Erhebung und die Selbststeigerung seiner freudigen Entschlossenheit ebenso als Ausgeburt seines sündigen Herzens beichtet, wie das nächtliche Verzagen, das ihn bald darauf wie ein Rückschlag überkommen hatte. Fürwahr, das menschliche Herz ist ein trotziges und verzagtes Ding; wer mag es verstehen? Aufwärts strebend im Kraftgefühl ist es doch bereits im Sinken begriffen. Todkrank und sein Leben verwünschend vermag es doch auf sich selbst nicht zu verzichten. — Kein weiteres Wort folgt diesem Beichtbekenntnis. Es genügte für den Propheten, seiner Anfechtung Worte zu verleihen, um sich für immer von ihr zu lösen. In ihrer äußersten Ausprägung hatten sich Kraft und Schwachheit seines Herzens erschöpft, und er hatte im Verzicht auf sein Herz still und schweigend das Herz seines Gottes gefunden. Wir hören nie wieder eine persönliche Klage von ihm. Eigenkraft und eignes Verzagen ist ihm erstorben in der Verheißung des Herrn: „Ich bin bei dir, daß ich dir helfe“ (15, 20). Er ist nun wirklich eine „eherne Mauer, der man nichts anhaben kann.“

Auf dem Gebiete der natürlichen Religionen sind solche Erfahrungen nicht möglich, ja sie können von denen, die nicht im lebendigen Umgange mit dem lebendigen Gott stehen, nicht einmal verstanden werden. Auch das Heidentum kennt das Heldentum des religiösen Martyriums. Aber es ist dort völlig anderer Art. Im selbstischen Enthusiasmus hat es sein Wesen, während

sich Jeremia von dem Enthusiasmus der Eigenkraft löste. Sokrates trank mit ruhigem Selbstgefühl den Giftbecher, während Jeremia auf das tiefste unter dem Bewußtsein erbebte, daß sein Herz am Nichtsein auf Erden Gefallen hatte. Der griechische Weise hoffte mit Selbstbehagen seiner Seele auf Unsterblichkeit, während Jeremia sich still und selbstlos ohne Lohnbegehr entschloß, den Willen seines Gottes zu vollbringen in einer Aufgabe, gegen die seine Natur ein tausendfaches Nein sprach. Heuchelei und Künstelei der Motive haftet immer in irgend einem Maße an dem natürlichen Martyrium, an dem religiösen Martyrium der Heiden fast immer hochmütiger Fanatismus. Man leidet und stirbt im Heidentum für Illusionen. So wie Jeremia leidet, um im Verzicht auf Eigenleben in Gottes Willen zu leben, leiden nur Zeugen göttlicher Wahrheit. Wahrheit und Wahn in der Religion scheiden sich vielleicht nie so tief und so innerlich voneinander als in den Motiven des Martyriums. Für den Wahn leidet man im Eigenwillen, für die Wahrheit im Gehorsam Gottes.

Jeremia ist eine der größten Heldengestalten der Offenbarungsreligion. Gehorsam ist sein Glaube und seine Geduld. Beharrliche Geduld ist seine Kraft. Hoffnung auf das zukünftige Heil Israels und der Völker ist der stille Freudenglanz, der sein Wesen verklärt. Daß seine Weissagungen sich erfüllt haben, hat dem Verkannten im Gedächtnis seines Volkes einen Heiligenschein gegeben. Wie Gottes Licht auch in dunkelster Nacht zu leuchten vermag, empfinden wir noch heute in seinen Worten. Martyrium für die Wahrheit ist nirgends ohne den heiligen Hoffnungsschein nahender Herrlichkeit.

---

7. Eine Theophanie und ihre Symbolik.

(Ezechiel Kap. 1.)

Ezechiel weissagte unter den Exulanten in Babylonien. Seine Berufung geschah „am Wasser Chebar" (nâr Kabari), an dem großen Kanal, der oberhalb Babylon aus dem Euphrat abgeleitet war und einen beträchtlichen Teil des innern Stromlandes von Norden nach Süden durchströmte, namentlich aber die altberühmte Stadt Nippur mit dem Euphrat verband und ihre Landschaft befruchtete. Nach Hilprecht ist nâr Kabari die phonetische Wiedergabe von Schriftzeichen, die „der Euphrat von Nippur" bedeuten. Was der Euphrat für Babylon war, das war nâr Kabari für Nippur, und was der Nil für Ägypten, das war dieser große Kanal für die Landschaft der uralten Tempelstadt. Wirklich haben die Araber späterer Zeit den Kanal „Nilstrom" genannt.[1]) Nicht unbegründet ist die Vermutung, daß der Kabarifluß ursprünglich das Hauptstrombett des Euphrat gebildet habe. Nach der sumerischen Schöpfungslegende gilt die östlich von ihm liegende Stadt Nippur mit ihrem berühmten Beltempel für die älteste Stadt der Welt. Hier fand man besonders viel jüdische Namen auf den Tafeln, die die Ausgrabungen zutage förderten. Es ist kein Zweifel, daß eine beträchtliche Zahl der durch Nebukadnezar nach Babylonien geführten Juden in Nippur und in der Nachbarschaft der Stadt ihren Aufenthalt fanden. Läßt sich doch, solange die Stadt existierte, also etwa bis 900 nach Chr., das Vorhandensein einer jüdischen Kolonie dort nachweisen. Etwa eine Stunde von Nippur entfernt, eine Viertelstunde Wegs östlich vom Chebar lag Tel Abib, die jüdische Ansiedelung, in der Ezechiel die jüdischen Exulanten um sein Zeugnis sammelte, wenn anders die Vermutung[2]) richtig ist, daß mit dieser biblischen Ortsbestimmung jene noch heute erkennbare Kette von Sandhügeln gemeint ist, die

[1]) Hilprecht, Explorations in Bible Lands. Edinburgh 1903. S. 411 f.
[2]) Hilprecht ebenda S. 411 Anm. 1.

damals wohl das fruchtbare Stromland von der Wüste trennte. Dort also waren vermutlich die Ansiedelungen der Exulanten.

Diese befanden sich hier nicht nur auf dem Naturboden einer jahrtausendealten Geschichte, sondern auch im Zentrum der religiösen Überlieferung Babyloniens. In Nippur lagen fürstliche Dystanien und Generationen von Menschen, Entwicklungsphasen der Kultur und Ruinen aus Krieg und Völkerwanderung begraben, aber auch Götter und Religionen.[1]) Die Vergänglichkeit großer und geweihter Dinge trat hier lebhaft vor Augen. In Babylon mochten unter dem jugendkräftigen Zepter Nebukadnezars bei dem aufblühenden Kraftgefühl eines emporstrebenden Staatswesens die Göttergebilde sich neu beleben, und neue Illusionen mochten die alten Götter aus ihren gigantischen Gräbern rufen. Aber Nippur war eine Stadt der Toten, wenn auch Lebende darin wandelten. Die leblosen phantastischen Tierbilder in Stein waren Embleme einer toten Religion, und der himmelanstrebende Etagenturm des gewaltigen Tempels beherbergte tote Götter. Wallfahrten von Menschenscharen mochten zu den uralten Heiligtümern pilgern und Fürsten dort ihre Weihegeschenke niederlegen, sie begaben sich in die Welt der Toten und nicht der Lebendigen. War auch der Gott der gefangenen Juden ein toter Gott? Nebukadnezar mag es gedacht haben, als er die Exulanten in Nippur ansiedelte. Jerusalem war in seinen Gedanken bereits dem Untergange geweiht.

Hier gerade, an einem Zentralpunkt uralten heidnischen Aberglaubens, nahe bei den steinernen Reliquien einer sterbenden Religion offenbarte sich Gott einem Propheten als den lebendigen Herrn über alle Naturmächte, als den überweltlichen Machthaber, dessen Odem in allem Geistleben der Natur gestaltend und Leben schaffend waltet. Der Grundirrtum des Heidentums liegt in der Verquickung von Geist und Natur, in der Vergewaltigung des

---

[1]) Vgl. Prophetie II, S. 316 f.

Gottesgedankens durch Naturanschauung und Naturanbetung, in welche auch der Mensch einbezogen wird. In der Naturvergötterung wird Menschengewalt und das Naturwesen des Menschentums vergöttert. Das tritt in der babylonischen Religion besonders klar zutage. Es ist die unpersönliche und die persönliche Natur und Kreatur, die das Geheimnis des Schöpfers in sich einsaugt und so in Natur verwandelt und begräbt. Die babylonischen Götter sterben, weil die Natur unter dem Bann des Todes steht. In Natur verloren sterben sie mit der Natur.

Was sich dem Propheten am Chebar in einem leuchtenden, von Energie durchhauchten Sinnbilde offenbart, ist die Souveränität des Geistesgottes über lebendige Wesen, die naturhaft durch Geist verklärt sind, die mit der Natur verwoben über sie durch Geistesart und Geistesenergie triumphieren, also das Gegenbild der durch Natur ohnmächtigen und an ihrer Naturhaftigkeit sterbenden Götter. Daß Gottes souveräner Geist die Natur und ihr Leben sich untertan macht, um in ihr und durch sie siegreich zu walten, das sieht Ezechiel in einem grandiosen Bilde, in dem Gott und Natur geeinigt und doch nicht vermischt sind, in dem der Natur ihr Recht wird durch den schöpferischen Geist alles Geistes.

Wort und Hand Jahves kamen über Ezechiel am Flusse Chebar (1, 3), beides sich zu der Wirkung verbindend, daß er schaute, was ihm der Herr zu schauen gab, und erlebte, was sich ihm im Geiste zu erleben darbot. Einem Sturmwind gleich sah er es von Norden herkommen. Mit Windeseile und Sturmesgewalt nahte eine große Wolke voll wirbelnden Feuers, glanzumstrahlt. Aus ihrem flammenden Innern leuchtete es wie milder Blick Goldes und Silbers[1]) (V. 4). Dieser Ausblick der Wolkentiefe ließ aus sich heraus vier lebendige Wesen erscheinen, die sich, je klarer sie hervortraten, um so menschenähnlicher gestalteten

---

[1]) Vgl. König, Gramm. I, 2 S. 99 zur Rechtfertigung meiner Wiedergabe des hebräischen Ausdrucks.

(V. 5). Ein vierfaches Angesicht und vier Flügel eigneten jedem einzelnen. Gerade und mit festem Tritt standen ihre Füße auf dem Boden und schimmerten matt wie geglättetes Erz. Nicht luftige Erscheinungen waren sie, sondern naturhafte Gebilde (V. 6 und 7). Wie ein einziges menschenähnliches Wesen erschien das Ganze unter ihren Flügeln hervor an ihren vier Seiten, und doch traten ihre Angesichte und ihre Flügel in ihrer viergeteilten Verschiedenheit hervor [1]) (V. 8). Einheit und Vierheit ließ sich zugleich beobachten. Die Einheit eignete dem Wesen, die Vierheit der Form der Gestaltung. Da nun ihre Flügel, einer den andern berührend, eine lebendige Kette bildeten, so war die Gestaltung auch in der Fortbewegung eine Einheit. Nach jeder Richtung konnte sie geradaus schreiten, ohne sich zu wenden (V. 9). In der verschiedenen Bildung und Charakterisierung jedes der Antlitze, deren jedem der Wesen vier eigneten, stellte sich ebenso die Einheit des Gesamtwesens dar, da die Verschiedenheit der Bildung bei jedem der Wesen die gleiche war, als die Mannigfaltigkeit seiner Begabung. Menschenwürdige Intelligenz war mit löwenähnlichem Mut und adlerartige Raschheit und Zielgewißheit war mit Festigkeit und ruhiger Kraft, wie sie dem Rinde eigen sind, geeinigt. So ist das Wesen in seiner Einheit seiner selbst mächtig im Denken und Handeln, in Ruhe und Bewegung. Die Einheit und der Reichtum alles Lebensvermögens stellt sich in ihm dar (V. 10).

Das Lebensvermögen aber war verbunden mit einer Lebenssehnsucht, die nach oben blickte. Ihre Angesichte und ihre Flügel wurden nach oben gespannt, voneinander sich sondernd, obwohl wiederum je zwei Flügel in dieser Richtung nach oben sich paarten, während die andern Flügelpaare die Gestalten der Wesen deckten. In dem gespannten Blick nach oben war Sondersinn und doch

---

[1]) Bei dieser Auffassung der Stelle folge ich dem überlieferten Konsonantentext und lese nicht: „Hände eines Menschen," sondern „Hand und Mensch" — ein einziger Mensch.

Gemeinsinn, Offenbarung und doch verhüllendes Geheimnis (V. 11). Dem entsprach es nun, daß sie ein höherer und mächtigerer Geistesodem, nach dem sie ausschauten, in ihren Bewegungen beseelte und regierte (V. 12) und daß ein lichter Glanz fackelartig zwischen ihnen hin und her leuchtete und blitzartig zuckte (V. 13), ein Aufleuchten, das sich in dem Maße steigerte, daß die Gesamterscheinung in ihrer Bewegung einem sich stetig erneuernden Aufblitzen glich (V. 14). Die Lebensbewegungen wurden zu Lichterscheinungen.

Daß die Lebensbewegung in den Wesen bei aller Selbstmacht nicht eigenmächtig war und daß ihr Leuchten nicht ihnen selbst entstammte, versinnbildlicht sich in einer Vierheit von Rädern, die, was ihre Wirkung und Energie anlangt, eine Einheit bildeten. Eine fremde bewegende Kraft bewegt und hebt die ganze Erscheinung und läßt sie stille stehen nach höherem Willen (V. 15 bis 21). Zweimal (V. 20 u. 21) wird gesagt: „Der Geist des Lebewesens war in den Rädern.“ Die vier Lebewesen werden in den Begriff eines lebendigen Wesens gefaßt, dessen Lebensgeist in dem wohnt, wovon sie getragen werden, nicht in ihnen selbst. Die Räder haben in ihrer bewegenden Wirkung einen edelsteinartigen Eigenglanz (V. 16) und ihre Felgen sind wie mit Augen übersät (V. 18). Ihre Höhe gibt ihnen das Gepräge der Naturmacht und ihre Allsichtigkeit das Gepräge der Geistesmacht. Beides läßt den Schauer über sie emporblicken zu dem Ursprung der Natur und den Quellen des Geistes.

Wie eine Feste sieht es der Seher über den Häuptern des Lebewesens glänzen in kristallenem Leuchten. Und seine oberen Flügel spannten sich nach strahlender Wölbung empor. Dabei klang es wie Meeresrauschen, wie Donner des Allmächtigen, wie Stimmengewirr eines Heerlagers. Dann senkten sich die Flügel, und die Bewegung stand still. Man hörte nur noch ein Tönen von oberhalb der Feste her (V. 22—25). Dort erschien ein thronähnliches Gebilde wie aus blauem Edelgestein. Die Thron-

gestalt war überschwebt von einer menschenähnlichen Erscheinung. Wie weite, an den Lenden gegürtete Gewandung webte Feuerglanz um sie (V. 26 u. 27). Der Wolke Bild, wie sie der Prophet in Sturmeseile hatte nahen sehen, war überglänzt von milder Farbenpracht wie eines Regenbogens. So löste sich die drohende Offenbarung heiligen Zornes in mildem Gnadenlicht. In diesem sah der Prophet das Symbol der Herrlichkeit Jahves (V. 28).

Was der Prophet in einer hehren Stunde göttlich veranlaßter Erhebung sah, war nicht ein Erscheinungsbild, das in einem Moment als Ganzes vor ihm stand, so daß die einzelnen Bilder, die er zu gleicher Zeit schaute, von ihm der Reihe nach beschrieben wurden, sondern ein Geistesdrama, in welchem symbolische Wesensbilder sich einander ablösten nicht in äußerlicher, sondern in geistig sich motivierender Weise. Wir erleben es, daß ein Bild dem andern zustrebt und in ihm seine Ergänzung und Wahrheit sucht. So löst sich die Zorneswolke des Anfangs in den milden Gnadenschein des Endes auf. Einem friedlichen und trostreichen Ausgang drängt die Entwicklung des symbolischen Dramas zu. Aus der Tiefe der drohenden Wolke blickt verheißungsvoll lichter Glanz. Aus ihm treten lebensvolle Gestaltungen hervor, des Naturlebens Fülle abbildend, in ihrer Mannigfaltigkeit die Einheit suchend, in tierähnlichen Erscheinungen persönliches Wesen tragend und in menschlichem Maß das sie durchherrschende Gesetz ihrer Gestaltung findend. Also nicht blinden, finstern Zorn birgt die Wolke, sondern das Auge einer lichten Meinung, und um diese Meinung zu erfüllen, lebensvolle Naturkräfte, die in Menschenmaß und persönlicher Einheitlichkeit ihre Wirkungen ausüben. Birgt die Wolke Gericht, so werden Naturmächte das Gericht vollführen, aber nicht, um das Menschliche zu vernichten, sondern zu bewahren. Die bei aller Realistik wunderbar geistige Symbolik des lebensvollen Naturbildes ist des Gedankens voll, daß der Mensch das Maß der Dinge, das Menschliche die Höhe und Summa kreatürlichen Lebens ist. Kreatürliches Leben ist

Lebenssehnsucht, weil es nicht aus sich selbst zu leben vermag. Lebenskraft ist nur lebendig durch Beseelung mit Geist von oben. Ein Wille von oben lenkt und gestaltet Wesen und Wirken. Es ist der Wille eines Königs, der von der Naturmacht geschieden über ihr waltet und thronet. Auch die Gottheit, der Menschheit und ihrer Natur sich nähernd, erscheint in menschlichem Maß und doch über jedes menschliche Maß erhaben. Denn das Feuer, das ihre Gestalt umwallt, ist himmlisches Feuer, und das Wahrzeichen, an dem ihr Herrschaftsgeheimnis erkannt wird, ist das Bundeszeichen der souveränen Gnade. Weil Gott der Menschheit gnädig sein will, darum neigt er sich zu dem Sinnbild menschlicher Gestalt, und die Farben des Regenbogens verhüllen und offenbaren das Geheimnis seines Wesens. Naturhaft naht das Gericht, aber am Geistesstrahl der Gnade schwindet es.

Oetinger macht in seiner Selbstbiographie die Bemerkung, daß Ezechiel optice und phaenomenologice von Gott geschrieben habe[1]) und vergleicht seine Darstellungsweise mit der von Jakob Böhme, mir scheint, nur mit geringem Recht. Denn mit theosophischer Spekulation haben die Anschauungsbilder Ezechiels nichts gemein. Er bietet nicht durch Denken erzeugte Bilder, sondern aus geschauten Bildern quellende Gedanken. Es ist offenbar, daß er denkend schaute. Wir können seine Bilder nicht verstehen, ja nicht einmal sie uns vorstellig machen, wenn wir dem aus ihnen sich ergebenden Gedankengange nicht folgen. Aber ebenso offenbar ist, daß das Schauen den Grundriß und Inhalt des Denkens bot. Der Prophet dachte einem göttlichen Gedankengange nach, der sich in der Entfaltung der Bilder wiedergab und symbolisch formte.

So liegt der Gegensatz gegen Theosophie und Spekulation schon in der Darstellungsform Ezechiels. Noch mehr aber im Inhalt der in Bilder gefaßten Gedanken. Theosophie und

---

[1]) Oetinger, Biblisches Wörterbuch. Stuttgart 1849. S. 106. Anm. 3.

Spekulation hat es, wenn sie sich an das Problem des Verhältnisses Gottes zur Welt wagte, nie vermeiden können, einen Werde- und Wandelungsprozeß in das Wesen der Gottheit selbst hineinzulegen, den Gottesbegriff naturhaft zu verfärben und damit sein Geistesgeheimnis zu alterieren. Selbst ein christlicher Denker wie Jakob Böhme ist dieser Gefahr nicht entgangen. Wie sollten es heidnische Denker vermocht haben. Sie haben das Geistwesen Gottes in naturhafte Prozesse verflochten und in ihnen untergehen lassen. Es liegt in der Vision Ezechiels ein mit mehr denn menschlicher Entschlossenheit und Klarheit hervortretender Gegensatz gegen jede Form heidnischer Gottesanschauung, gegen die Methode jenes religiösen Denkens, das Geist in Natur wandelt. Denn die Vision zeigt die Naturmacht in freier und willentlicher Abhängigkeit von dem Geisteswirken Gottes. Die Natur sucht Gott und findet ihn. Sie bedarf seiner, und er sättigt ihr Bedürfen durch Licht und Leben im Geiste. In ihr und durch sie vollziehen sich seine Wirkungen, aber er selbst ist über ihr. Sein Thron ist überweltlich, wesentlich von Natur und Welt geschieden, wenn er auch in naturbildlicher Weltnähe erscheint. Jene kristallne Feste, die ihn von den Lebewesen scheidet, ist zwar durchsichtig, aber für Wesen und Sein der Natur undurchdringbar. Die Flügel der Sehnsucht reichen bis an ihre Höhe, aber finden an ihr ihre Grenze. Das Getön des Naturlebens verstummt anbetend vor der Stimme, die über der Feste erklingt. Gottes Geisteswesen thront königlich über dem Naturwesen in wirkender und helfender Nähe und doch in der Ferne seiner Majestät.

Das Heidentum hat den Menschen als das Maß der Dinge vergöttert. Ja alle Natur ist hier vergöttert worden. Die Vision zeigt die unüberschreitbare Grenze der Kreatur gegenüber dem Schöpfer. Sie gibt dem Menschen und der Natur ihre Ehre, aber ihre Ehre würde verblassen und welken, wenn die ewige Ehre des Schöpfers sie nicht verklärte. Das Heidentum versteinert

die Ehre der Natur und des Menschen. Gottes Majestät erweckt sie zum Leben und erhält sie lebendig.

Die Symbolik der ezechielischen Vision ist der Geschichte zugewendet. Was sie bedeutet, wird sich in geschichtlicher Tatsächlichkeit vollziehen. Der Weg der Geschichte geht aus Zorn zur Gnade, aus Natur zu Geist, von der Mannigfaltigkeit zur Einheit, von der Menschheit zur Gottheit. Das kann nur so sich verwirklichen, daß die Gnade selbstmächtig den Zorn löset, daß die Natur mit Geist von oben begabt wird, daß im Wesen, nicht in der Erscheinungsform Grund und Wahrheit aller Dinge sich offenbart, daß die Gottheit zur Menschheit sich herabläßt.

Ihre nächste Beziehung hat die Symbolik des theophanischen Gesichts zu der prophetischen Aufgabe des Ezechiel. Er hat den Exulanten das Gesetz in seinem heiligen unverbrüchlichen Ernst zu verkündigen, also das Souveränitätsrecht des göttlichen Geistes über Natur und Fleisch. Nicht nur die Zerstörung Jerusalems, sondern auch den Untergang des Tempels hat er zu verkünden, ein Gericht des heiligen Bundesgottes über ein bundesbrüchiges Volk, über dessen Verrat an der Religion des Geistes, welche man in Fleisch verwandelt hatte. Auch über den Völkern, deren Geschichte zu Israels Geschichte Beziehungen hatte, sollen Gerichte sich vollziehen, in welchen sich der Sieg göttlicher Königsmacht über staatliche Selbstmacht und den fleischlichen Hochmut nationaler Selbstherrlichkeit offenbart. Die Zukunft Israels aber soll sich so gestalten, daß der Triumph des Geistes über Fleisch und Natur in dem Wiederaufleben des erstorbenen, in der Sammlung des getrennten und zerstreuten Volkes, in der Neugestaltung des Tempels und seines Dienstes, in der Neuordnung des Volkslebens, in wunderbaren Wandlungen der Natur des Landes zur Erscheinung kommt. Das Heidentum erlebt in seinen Entwicklungen nur die Macht des Fleisches über den Geist und darum ein Sinken ohne Ende, die Religion der Offenbarung weiß von einer siegreichen Entfaltung des göttlichen Geistesmoments in der

Geschichte, von einer Gottesmacht, die selbst aus dem Tode das Leben hervorgehen läßt, die aus Ruinen neue Gestaltungen bauet und dunkle, hoffnungslose Wege eines Volkes im Lichte endet.

Bei einer späteren Schauung derselben Sinnbilder (Kap. 8—10) nennt der Prophet jene geflügelten Lebewesen mit ihrem vierfältigen Antlitz Cherube. Die Benennung wird daraus hervorgegangen sein, daß er über Wesen und Bedeutung dessen nachgedacht hatte, was er im Gesicht gesehen. Wie die Cherube der Bundeslade ihre Flügel über den Sühndeckel breiteten, unter dem die Gesetzestafeln ruhten, so erschienen ihm die Gestalten der Vision als Hüter und sinnbildliche Träger eines göttlichen Geheimnisses, eines Geheimnisses, das Gericht und Gnade in sich barg. Und wie Cherube den Weg zum Paradiesesgeheimnis gehütet hatten, so erschienen ihm die Gestalten, die er gesehen, als Wächter am Tor einer großen und heiligen Zukunft, zu der nichts Unheiliges eingehen sollte. Es mag ihm nicht unbekannt gewesen sein, daß auch das Heidentum die Erinnerung an jene Wundergestalten an den Pforten des verlornen Paradieses in mancherlei Verbildungen bewahrt hatte. Selbst sprachlich hat sich die Reminiszenz erhalten. So ist in chaldäo-assyrischen Texten die Benennung Kurûbu für geflügelte Tiergestalten mit menschlichem Antlitz gefunden worden.[1]) Die ägyptischen Sphinxe symbolisieren deutlich den Begriff des Geheimnisses, als wären sie Hüter verschleierter und unerreichbarer Erkenntnisse, ein Begriff, den auch die Cherube des Ezechiel versinnbildlichen. Aber während es sich in der pantheistischen Geheimlehre Ägyptens wie in der assyrisch-chaldäischen Mythologie um naturalistische Gedanken handelt, die auf eine Vergötterung der Naturgewalten hinauslaufen, dienen die von Ezechiel geschauten Gestalten der Versinnbildlichung des göttlichen Weltregiments und der Darstellung der Geistesherrschaft Gottes über Kreatur und Natur. Die Cherube der prophetischen

---

[1]) Vgl. Das Heidentum als religiöses Problem, S. 47.

Schauung sind Naturgestalten und Natursymbole zugleich. Nach ihrer Artung und Bedeutung sind sie ganz in der Macht Gottes und werden von ihm überwaltet, sind also symbolisch und naturhaft erscheinende Organe seiner Wirkungen auf die Welt. Sie sind Träger des göttlichen Gerichtsvollzugs und Repräsentanten der göttlichen Gegenwart im Gang der Natur und Geschichte.[1]) Ihre tatsächliche Wahrheit liegt in dem Umstande, daß Weltgegenwart und Weltherrschaft Gottes engelisch vermittelt ist. Die Erscheinungsform engelischer Geisteswesen entspricht überall der Aufgabe, die sie haben. Die Engel der Anbetung werden im Gewande lichter Glorie gedacht, die Engel, die die Flammen des Tempels ansagen, erscheinen als flammende Seraphim.[2]) Wenn die Cherube engelische Charaktere sind, deren Dienst in der Vermittlung und Geltendmachung der göttlichen Energie innerhalb der Weltordnung besteht, so entspricht dem ihr naturhaftes Erscheinen und Sein. Durch sie kommt das Sehnsuchtsempfinden der Welt nach Gott zum Ausdruck wie umgekehrt das Machtbewußtsein Gottes der Welt gegenüber. In ihnen ist das Antlitz der Natur der Gottheit zugewendet, und das Angesicht Gottes neigt sich in ihnen der Natur entgegen. Vollzieht sich in ihnen somit eine Wechselwirkung zwischen Gott und Welt, so sind sie etwas völlig anderes als das Aditi der Veden,[3]) etwas anderes als eine Repräsentation der natura naturans, einer Natur, die um der göttlichen Einwohnung willen der Selbstvollzug ihrer eigenen Energie ist, aber auch etwas anderes als die Amschaspands des Parsismus, welche darum als von Ahura-Mazda abhängige Geister gedacht werden, weil sie Ausstrahlungen der Lichtherrlichkeit des allerhöchsten Gottes sind. Die Cherubim sind nicht Ausstrahlungen Gottes, sondern geschaffene Geisteswesen mit dem Beruf, mitten in Natur und Welt Gottes Thronwacht zu halten.

---

[1]) Vgl. Briefe über die Offenbarung, S. 84 f.

[2]) Prophetie II, S. 175.

[3]) Vgl. Das Heidentum als religiöses Problem, S. 61.

Weder eine deistische Gottesanschauung noch eine pantheistische Weltanschauung kann für ihr Wesen Verständnis haben. Und doch veranschaulichen sie jene Weltverbundenheit Gottes, deren Interesse das Wahrheitsmoment des Pantheismus bildet, und zugleich jene Erhabenheit Gottes über die Welt, deren Interesse das Motiv des Deismus ist.

Überall sonst ist die Geisterlehre zu Götterlehre geworden, und das ursprüngliche Bewußtsein von dem Dasein gottnaher Geisteswesen hat dazu beigetragen, polytheistischem Aberglauben den Weg zu bereiten. In der Religion der Offenbarung ist die Anschauung von den Engeln nie pantheistischen und polytheistischen Abirrungen verfallen. Sie sind Kreaturen und Diener Gottes, und wenn sie Organe göttlicher Wirkungen sind, so besteht ihre Macht lediglich in der völligen Abhängigkeit von der Macht Gottes.

---

8. Geist und Natur in der Prophetie des Ezechiel.

Noch herber und energischer als bei Jeremia vollzieht sich in der Prophetie Ezechiels die göttliche Abrechnung mit der Gerichtsreife des Volkes. Die Verhärtung desselben läßt keine Hoffnung auf Umkehr zu (2, 3—8). Es ist nur möglich, die Gerechten zu warnen, daß sie nicht auch auf den Weg der Sünde sich lenken (3, 21). Der sündigen Menschenart eines „Hauses der Widerspenstigkeit" (2, 8), „abtrünnigen Generationen" (2, 3), „Söhnen von frecher Miene und starrem Sinne" soll Ezechiel als „Menschensohn" gegenübertreten. Daß ihn Gott wieder und wieder als „Adams Sohn" anredet, ist ein Charakteristikum der Mission Ezechiels. Nicht als Jude tritt er den Juden entgegen, nicht als Volksgenosse dem Volke, sondern als Mensch dem Menschen und seiner Sünde. Natur steht gegen Natur, dem Geiste Gottes gehorsame Menschennatur gegen die geistentleerte Naturart ab-

trünniger Menschen, eine in Gott gebundene Persönlichkeit steht Persönlichkeiten eines von Gott abwendigen Volkscharakters gegenüber. Sein Wirken ist zunächst rein persönlich und individuell und erscheint als menschliches Gewissenszeugnis, das verachtet und bekämpft werden kann. Aber je länger je mehr haben die Exulanten erkannt, daß ein Prophet unter ihnen ist (2, 5); je länger je mehr hat das Zeugnis Ezechiels nicht nur das Gewissen einzelner, sondern das Volksgewissen gefunden. Der Erfolg seiner Prophetie liegt weniger in ihrer unmittelbaren Wirkung als in ihrer Nachwirkung.

Dem Gerichtsgepräge der ezechielischen Prophetie entspricht ihre allegorische Darstellungsform. Auch Christus bediente sich des Gleichnisses, um auf das Gewissen zu wirken, wo sich ihm Denken und Empfinden des Volkes versagte. Die symbolische Darstellungsweise Ezechiels ist naturhafter als die irgend eines anderen Propheten. In Handlungen vollzieht sich die Symbolik des Geistes. Es ist eine eigentümlich herbe, gewalttätig erscheinende Energie des Geistes, die hier die Natur meistert und rückhaltlos in ihren Dienst nimmt. In visionärem Zustande muß der Prophet ein zusammengerolltes Blatt, das mit Wehklagen beschrieben ist, essen (2, 9—3, 3). Was seinen Bauch mit widernatürlicher Fülle belastete, das war in seinem Munde wie Honig an Süßigkeit. Also durch Verkündigung des göttlichen Wehes, das seiner Natur unerträglich schien, geht er des Wehes ledig. Was seiner Natur bitter ist, das verwandelt sich durch sein Amt in Süßigkeit. Denn nicht das ist der Sinn dieser ekstatischen Symbolik, daß ihm die Buchrolle süß schmeckt, indem sie durch seinen Mund eingeht. Vielmehr ist ihm das geistliche Ausgehen des leiblich ihn Belastenden süß, wie es in dem Zeugnis seines Mundes sich vollziehen wird. Während seine Natur den Inhalt der Buchrolle auf natürlichem Wege sich nicht zu assimilieren vermag, assimiliert er sich denselben mit willentlichem Eingehen auf die Gedanken Gottes, indem er das Wehe dem Volke ver-

kündigt, für das es bestimmt ist. In visionären Zuständen verschmelzen Gedanken und körperliche Empfindungen in eins. Eine ähnliche Bedeutung hat es, wenn er bei seiner Wegführung vom Ufer des Chebar in die Ansiedlung der Exulanten sich „bitter fühlte in der Bitternis seines Geistes“, während die Hand Jahves ihn tragend und schützend ergriff (3, 14). Sein natürlicher Geist war voll Trauer und Unmut, und doch war es ihm süß, sich geborgen in der Hand des Herrn zu wissen, die ihn dahin führte, wohin er nicht wollte.

Der Schrecken vor der erneuten Erscheinung des Herrn in derselben Glorie, wie er sie am Chebar gesehen hatte, wirft ihn auf sein Angesicht nieder. Eben diese Herrlichkeit aber füllt ihn mit Lebenskraft, daß er sich wieder auf seine Füße erhebt (3, 22—24). Was seine Natur demütigt, das erhebt ihn im Geiste zum Leben. Wir wissen nicht, wie lange er seine seelsorgerliche Tätigkeit geübt hatte, als ihm zum zweitenmal die Erscheinung des Herrn zu teil wurde. Jedenfalls bildet der heilige Vorgang einen Wendepunkt in der Tätigkeit des Propheten. Von nun an soll er nur reden, wenn Gottes Wort sich ihm auszusprechen gibt, also nicht in eigener Initiative, nicht in der persönlichen Weise freier Seelsorge. In sein Haus gebannt, verharrt er durch leibliche Gebundenheit im Schweigen, bis seine Zunge durch Gottes Initiative gelöst werde (3, 24—27). Die Zeit bestimmter Gerichtsverkündigungen begann. So hatte die Natur zu schweigen, damit der Geist allein rede.

Der verstummte Prophet redet durch Zeichen und symbolische Handlungen ohne Worte. An einem Backstein, auf dem er die belagerte Stadt Jerusalem abbildet, an einer eisernen Pfanne, welche er gegen das Bild der Stadt richtet, zeigt er, wie hart Jerusalem bedroht werde durch Belagerungen und dann durch einen unwiderstehlichen alles vernichtenden Angriff (4, 1—3). Das sieht aus wie Spiel und doch lag in diesem stummen

Spiel für die Zuschauer ein erschütternder Ernst. — 390 Tage[1]) liegt der Prophet auf der linken Seite, von Gottes Hand gebunden, und trägt Israels Missetaten, und 40 Tage auf der rechten Seite unter Judas Sündenlast, ohne Worte davon zeugend, daß Israels Verschuldung, die es in der Verbannung büßt, vor 390 Jahren am Ende der Regierung Salomos begann, und daß Judas Schuld, die das Volk in das Exil nach Babel führte, vor 40 Jahren begann, als Manasse die Verführung des Volkes gelungen war (4, 4—8). Kärglich zugemessene Speise soll der Prophet während dieser Zeit zu sich nehmen, um damit auf die Not der belagerten Stadt zu deuten. Vor unrein zubereiteter Nahrung soll er sich nicht scheuen; lebt er doch mit dem Volke mitten unter Heiden (4, 9—17). — Mit einem Schwert schneidet der Prophet sein Haupthaar ab und verbrennt dann ein Dritteil des Haares, schlägt ein Dritteil mit dem Schwert, daß es rings umher fliegt, und zerstreut ein Dritteil in die Winde. Von dem letzten Dritteil sammelt er einen geringen Überblieb in den Zipfel seines Mantels (5, 1—4). Um dies Sinnbild zu deuten, löst der Herr des Propheten schweigsame Zunge und läßt ihn sagen, Jerusalems Einwohnerschaft solle teils durch das fressende Feuer der Belagerung, teils durch das Schwert der Eroberung, teils durch das Elend der Zerstreuung umkommen. Nur ein geringer Bruchteil wird gerettet werden (5, 5 bis 7, 27).

Nach diesen erschütternden Zeugnissen in Tat und Wort scheint eine Zeit gekommen zu sein, da die Exulanten merkten, daß „ein Prophet unter ihnen sei". Wenigstens finden wir 8, 1 die Ältesten Judas im Hause des Propheten vor ihm sitzen. Da geschieht es, daß dieser in geistliches Schauen gerät. Die Herrlichkeit des Herrn erscheint ihm. Er fühlt sich wie von der Hand des Herrn ergriffen und zwischen Himmel und Erde auf Fittichen des Windes dahingetragen, so daß er sich zu Jerusalem im

[1]) Mit Sept. 190 Tage zu lesen, liegt kein Grund vor.

Tempel befindet. In blendendem Lichte der nahen Gottesherrlichkeit, in Gegenwart des Hausherrn des Tempels, sieht er die dort aufgerichteten Götzenbilder. Er sieht die Ältesten Israels ägyptische Mysterien nachahmen und Weiber den Adonis beklagen und eine Anzahl von etwa 25 Männern an der priesterlichen Gebetsstätte die Sonne anbeten (Kap. 8). Der Untergang der heiligen Stadt mit ihrem entweihten Tempel ist gewiß. Engelische Gestalten nahen von Norden her der Stadt, um das Gericht zu vollziehen. Nur die, die seufzen und jammern über die Greuel, die in der Stadt geschehen, erhalten ein Zeichen der Verschonung an ihre Stirnen (Kap. 9). Göttliches Feuer wird zur Verzehrung über die Stadt gesprengt, und drohend scheidet die göttliche Herrlichkeit vom Tempel (Kap. 10). Im geistigen Zwiegespräch mit den noch immer in Sicherheit stolzen Fürsten von Jerusalem empfängt der Prophet die tröstliche Verheißung von Gott, daß er unter den Verbannten in heidnischem Lande ein „Heiligtum sein wolle für kurze Zeit" bis zu ihrer Zurückführung und Sammlung (11, 16). Dann werde ihnen für das steinerne Herz ein fleischernes Herz gegeben werden und sie würden in Gottes Geboten wandeln und die Greuel abtun (11, 19. 20). Da der Prophet nun wußte, daß aus der harten Zucht des Exils für sein Volk Heil erwachsen werde, mag er sich seitdem am Ufer des Chebar heimischer gefühlt haben, als in Jerusalem und mitten in Jerusalems Tempel, wohin er durch göttliche Wundermacht entrückt worden war. Traumhaft und doch in lichter Klarheit geistlicher Wirklichkeit zieht das, was wir Kap. 8—11 lesen, an unserm Geiste vorüber. Ezechiel hat, was er im Gesicht gesehen hatte, für volle Wahrheit erachtet, für Wirklichkeit in allen einzelnen Zügen. Er teilte den Exulanten alles mit, was ihn der Herr in einem höheren Lichte als dem irdischen hatte sehen lassen (11, 25). Aber sie haben nicht Augen des Glaubens, um zu sehen, und nicht Gehör des Glaubens, um zu hören (12, 1 u. 2). So muß es ihnen der Prophet an seiner eigenen Person sym-

bolisch zeigen, wie die Auswanderung des Volkes und seines Königs von Jerusalem geschehen wird. Wie ein blinder Wanderer verhüllten Antlitzes zieht der Prophet aus seinem Hause, durch die Wand brechend. So wird das Volk ausziehen mit seinem geblendeten König Zedekia, nachdem dieser vergeblich durch eine Bresche in der Mauer zu fliehen suchte (12, 1—16). Einem Lose des Hungers und Kummers fällt das Land anheim. So soll auch der Prophet „sein Brot essen mit Beben, und sein Wasser trinken mit Zittern und Sorgen" (V. 17—20). Dieser Realistik echter Weissagung gegenüber enthüllen sich die optimistischen Träumereien einer zeitfrohen Prophetie in ihrem trügerischen Unwert (12, 21 bis 13, 23).

Die folgenden Kapitel bis zum 23. geben ein hartes Ringen des prophetischen Wortes gegen die Unbußfertigkeit des Volkes wieder. Die Geschichte der erwählten Nation ist eine Geschichte des Ehebruchs. Der Bund mit dem lebendigen Gotte ist wieder und wieder durch Buhlerei mit fremden Völkern und ihren Göttern gebrochen worden. Das scharfe Licht eines energischen Geisteswillens wirft seine Reflexe über die Realistik der Sünde. Und doch geht das Volk einer Erneuerung entgegen. Der Geist Gottes ist stärker als Natur und Fleisch. Das Ende der göttlichen Führungen ist die Sammlung eines heiligen Volkes zu dem Berge Zion (20, 40—44). Auch das Davidische Königshaus wird nicht untergehen. Einer Zeder des Libanon wird das Volk von Juda verglichen. Ihr Wipfel ist Davids Krone. Sie wird von dem babylonischen Aar in die Handelsstadt am Euphrat entführt. Aber Jahve wird ein zartes Reis der Zedernkrone wieder auf den Berg Israels pflanzen; aus ihm wird ein weithin schattender Baum wachsen, in dessen Zweigen die Vögel wohnen (Kap. 17). — Die Gerichtsweissagungen über Juda schließen mit der ausdrücklichen Ansage, daß der Tempel, die stolze „Augenlust" der Nation, untergehen werde (Kap. 24). Wie der Prophet tränenlos den Tod seines Weibes erleben soll, die

seiner „Augen Lust", so mag auch die Exulantengemeinde ohne fleischliche Trauer die Nachricht empfangen, das Heiligtum sei zerstört. Sie werden die Botschaft, die ihnen der Prophet längst verkündigt hat, durch einen Flüchtling von Jerusalem bestätigt hören und werden stille sein vor dem göttlichen Walten. Bis dahin haben sie das Wort des Propheten durch eigenes Denken und Reden übertäubt, so daß er schweigen mußte. Dann wird er reden, und sie werden schweigen (V. 27).

Damit endet die Gerichtsverkündigung über Juda. Es ist dem Plan der göttlichen Vorsehung entsprechend, daß der Prophet hieran Gerichtsverkündigungen über Völker schließt (Kap. 25—32), welche nach dem Prognostikon Jeremias (S. 474) dasselbe oder ähnliches von der Chaldäermacht erleiden sollen, wie der jüdische Staat. Die Schilderung der über die Mittelmeerstaaten hereinbrechenden Geschicke ist bei Ezechiel realistischer und dramatischer als bei Jeremia. Der Konflikt des über den Geschicken der Völker waltenden geistlichen Rechtsanspruchs Gottes mit der geschichtlich gewordenen Naturart der Staaten tritt lebhafter, tiefer und machtvoller hervor. Eine unbesiegbare Geistesidee meistert die auf Naturboden erwachsenen Volkscharaktere. In einen Triumphruf über das entweihte Heiligtum von Jerusalem ist Ammon ausgebrochen, über die Verwüstung des Landes, über die Wegführung der Bewohner hat er sich in Schadenfreude ergangen. „Mit Verachtung hat er sich so recht von Herzen über das Land Israel gefreut." Dafür wird es gezüchtigt werden (25, 1—7). Sein Haß gegen Israel ist religiöser Haß. Das tritt bei Moab und Seir noch deutlicher hervor, welche sagen: „Nun ist das Haus Juda wie alle andern Völker." Sie triumphieren, daß der Anspruch Judas, das Volk der Wahl zu sein, gebrochen ist (25, 8). Edom insonderheit hat „rachgierig am Hause Juda gehandelt und sich schwer verschuldet, indem es sich an ihm rächte" (25, 12). Ebenso meinten die Philister die Zeit der Rache gekommen und übten sie „mit Verachtung so recht von

Herzen, auf ein Vertilgen in endloser Feindschaft bedacht" (V. 15). Auch Tyrus frohlockte und hoffte, aus dem Untergang Jerusalems Nutzen zu ziehen. Die Bahn nach dem Süden schien ihm nun offen zu stehen (26, 2). Es folgt die in machtvollen Bildern dahinfließende Weissagung über den Untergang der stolzen Handelsstadt. Melancholisch rauschen die Klänge, die das Hinsinken einer hehren Erdengröße besingen. Da ist nichts von Schadenfreude, sondern echt menschliche Teilnahme (Kap. 26 u. 27). Der Stolz von Tyrus faßt sich zusammen und verkörpert sich im Stolz seines Fürsten. Uralte Legenden umwoben den Fels, auf dem Tyrus erbaut war, mit einem religiösen Nimbus. Die Überhebung des Fürsten hatte religiöse Färbung. So trifft ihn das Urteil des Allherrn: „Dein Herz erhebt sich, und du sprichst: ein Gott bin ich und sitze auf einem Göttersitze im Herzen der Meere und bist ein Mensch und nicht Gott und machest dein Herz zu einem göttlichen Herzen" (28, 2). Was im Geiste des Heidentums als romantische Apotheose des Menschentums erscheint, das erscheint im Geiste der Offenbarungsreligion als Einflüsterung des uralten Betrugs: eritis sicut Deus. Wenn es dann weiter heißt: „Siehe, du hältst dich für weiser denn Daniel, und kein Geheimnis ist dir verborgen," so läßt das darauf schließen, daß auch der König von Tyrus wie der von Babel mit Weltherrschaftsgedanken umging. Wenn er die Träume seiner Phantasie befragte, so gestaltete sich ihm das Weltbild der Zukunft bei weitem anders, als dem Nebukadnezar, dessen Traum von Daniel gedeutet wurde. Seine träumende Weisheit erschien ihm weiser als die traumdeutende Daniels. Doch wird eine harte Wirklichkeit seine glänzenden, aus der Natur gebornen Träume vernichten (V. 6—10). Wundersam ist das Klagelied, das der Prophet der sinkenden Herrlichkeit des Königs widmet (28, 11—19). „Du bist Siegel der Vollendung", heißt es V. 12. Das Staatswesen von Tyrus hat in dem glänzenden Königscharakter des damaligen Herrschers seine Höhe, seinen vollendenden Abschluß erlangt. Mit paradiesischer

Pracht weiß er sich zu umgeben. Zu eitel Glück und Lust scheint er geschaffen (V. 13). Er selbst hütet sein Glück und seinen Glanz wie ein Cherub. Ein Cherub ist er für ein „gesalbtes Heiligtum der Abschließung.“ [1]) „Mitten unter feurigen Steinen wandelt er,“ unnahbar und unbesiegbar, indem er die göttliche Sanktion irdischen Königtums im Sinne eines göttlichen Geisterschutzes für seinen „heiligen“ Herrschersitz geltend macht (V. 14). Aber so göttlich die Glorie des Throns von Tyrus erscheint, so naturhaft vergänglich ist sie. Denn das innere Wesen dieser Herrschaft entspricht nicht ihrem äußern Glanz. In ihrer innern Verderbnis trägt sie bereits die Flammen, die sie verzehren werden (V. 18). Mit derselben innern Notwendigkeit verfällt Ägyptens Geschick den Katastrophen göttlicher Gerichte (Kap. 29 bis 32). In dem Grabgesange 32, 17—32 sehen wir die gesamte Völkerwelt im Schattenlande des Todes.

Der göttliche Geisteswille in allen diesen Gerichten ist, daß die Heiden die göttlich umfassende Personenmacht Jahves erkennen sollen (28, 26; 29, 16. 21; 32, 32). Dabei bemerken wir bei aller heiligen Energie des göttlichen Geistes ein tiefes, sympathisches Verständnis für die Naturart der Völker, eine Klage des göttlichen Herzens über den Untergang menschlicher Größen. Es ist nicht Naturfeindschaft in den gewaltigen Verkündigungen, die ihr Organ an einem menschlich groß und edel fühlenden „Menschensohne“ fanden, sondern der heilige Wille, die sündige Natur zu züchtigen und durch Tod und Gericht zu läutern, damit sie durch Geist in Erkenntnis Gottes genese. Die Selbstrechtfertigung Gottes ist die allein mögliche Rechtfertigung der Menschheit. Die Überwindung der Natur durch den Geisteswillen Gottes ist das Heil der Völker.

Die Prophetie wendet sich von Kap. 33 an wieder ausschließlich Israel zu. Wenn eine Erneuerung Israels erhofft werden

[1]) Für das Recht dieser Auffassung der schwierigen Stelle siehe v. Hofmann, Schriftbeweis I, S. 366 f.

darf, so kann sie nur mit einer Bekehrung einzelner beginnen, mit einer innern Scheidung derer, die sich zum Herrn und seinem Gesetz wenden, von denen, die in ihrem Abfall verharren. Dieser Gewissensentscheidung soll das Wächteramt des Propheten dienen. Tod und Leben soll auf seinen Lippen sein. Mit seinem eignen Leben soll er dafür haften, daß jede Seele vor die Entscheidung gestellt wird (33, 1—20).

Daß eine allgemeine Bekehrung des Volkes jetzt nicht zu erwarten sei, mußte der Prophet schmerzlich erfahren, als selbst die erschütternde Nachricht vom Untergang Jerusalems keine tiefere Bewegung des Gewissens unter den Exulanten hervorrief. Man tröstete sich mit nichtigen Phrasen (33, 24). Der Prophet war ihnen mit seinem Wort wie ein „Liebeslied“, als hörten sie einen Sänger mit schöner Stimme, einen Saitenspieler mit lieblichem Spiel (V. 32). Sie hörten nun zwar auf sein Wort, aber ohne ihm tiefen und völligen Einfluß auf ihr Leben zu vergönnen (V. 32). Bekehrung ist ein Wort, das selbst bei den Einzelnen seine völlige Erfüllung in der Zukunft sucht, wie viel mehr bei einem ganzen Volke. Wenn es aber kommen wird — und es wird gewiß kommen —, daß ihr Vaterland hoffnungslos vernichtet ist, ein Gedanke, dem sie sich noch immer entziehen, dann werden sie wissen, daß ein Prophet unter ihnen gewesen ist (V. 33). Die wachsende Not der Zeiten wird den Kommentar für das Zeugnis des Propheten bilden und wird ihn rechtfertigen.

Der Prophet wird seine mühevolle Seelsorgerarbeit an den Einzelnen fortgesetzt haben, ohne sich durch die Gleichgültigkeit der Gesamtheit des Volkes beirren zu lassen. Wir hören nichts mehr von dieser Arbeit, weder von ihrem Erfolg noch von ihrem Mißerfolg. Sie vollzog sich in der Verborgenheit und der Allwissende allein konnte den Erfolg wägen. Gewiß ist, daß Ezechiel mit seiner stillen Arbeit eine bessere Zukunft vorbereitete. Indem er eine solche erhoffte, wandte er seine Augen von den Menschen zu Gott empor. Soll Israel sich einst bekehren, so muß es

bessere Hirten haben als die Fürsten und Lehrer, die es jetzt leiten und lehren (34, 1—10). Der Herr wird sich seiner Herde selbst annehmen und sie suchen wie ein Hirte (34, 11—31). Das königliche Hirtenamt Davids wird wieder aufleben (V. 23 u. 24). Friede und Gedeihen wird in Volk und Land wohnen. Wie es ein echt menschliches Bedürfen ist, das durch die Gottesnähe der Zukunft gestillt wird, so wird auch das Wesen echter Humanität durch das Gottesverhältnis Israels zum Ausdruck kommen. Menschen werden wahrhaft zu Menschen, wenn Gott ihr Gott ist. Das Volk wird in Wahrheit ein Volk, wenn Jahve sein Hirte ist (V. 31). Wie das Gebirge Seir unter dem Zorn Gottes verödet (Kap. 35), so wird Israels Berg und Land und Volk unter Gottes Gnade grünen und blühen (Kap. 36). Israel wird von den Toten erstehen durch Gottes Geist (Kap. 37). Aus todgleicher Erstarrung wird das Volk erwachen, aus hoffnungsloser Zertrennung wird es gesammelt werden. So wird der Geist des Erlösergottes über eine durch Schuld der Sünde dem Tode und der Auflösung geweihte Volksnatur triumphieren. Das aus dem Tode zu neuem Leben gerufene Volk wird die Todfeindschaft der Welt siegreich bestehen, wenn deren gottferne Volksmassen einen letzten Ansturm gegen das Gottesvolk wagen (Kap. 38 u. 39). Im Sonnenglanz einer Vision, die auf lichtere Zukunft deutet, sieht Ezechiel den Tempel neuerstanden. Sein Bau zeigt in seinen größeren Dimensionen und seiner freieren Gestaltung, daß sich in Israels Religion ein Übergang aus Gesetzesenge zu geistlicher Einfalt und zentraler Auffassung göttlicher Geheimnisse vollzogen hat (Kap. 40—44). Volk und Fürst gehorchen einem Gesetz, das vom Geiste der Freiheit erfüllt ist (Kap. 45 u. 46). Ein Strom lebendigen Wassers geht vom Heiligtum aus, befruchtend und Gesundung schaffend (47, 1—12). Wie ein andrer Mose überschaut Ezechiel im Geiste die geweiteten Grenzen des Heiligen Landes und die Wohnsitze der nach Priesterrecht organisierten Stämme des Gottes-

volkes. Einheitlich geordnet hat es in der königlichen Stadt auf hehrer Bergeshöhe seinen politischen Mittelpunkt und seine religiöse Lebenskraft. Denn anders als in ihrer jetzigen Verödung und Gottverlassenheit trägt die Stadt dann den Namen: „Jahve ist hier“ (47, 13—48, 35).

---

9. Ezechiels prophetischer Charakter.

Durch die gesamte Prophetie Ezechiels geht ein naturhafter Realismus, der auch seiner sprachlichen Ausdrucksweise das Gepräge gibt. Er selbst besaß eine starke Naturart, einen feurigen, entschlossenen Geist, der allen Tiefen der Empfindung zugänglich war, eine natürliche Energie, sich geltend zu machen und auf dem einmal begonnenen Wege zu verharren, eine kühne Phantasie neben nüchterner, scharfer Verstandeskraft, Gedankenreichtum neben der Genialität, einheitlich zu denken und alle Einzelheiten von einem Grundgedanken aus zu beleben. Reich an Gemüt, stark an Willen, auf Großes und Edles mit aufrichtiger Sehnsucht gerichtet, aus der Tiefe des Gewissens heraus der Vollkommenheit erharrend war er ein groß und edel angelegter Mensch, den der Mund des Herrn wieder und wieder „Menschensohn“ nannte. Es ist als sollte mit dieser Benennung die echte und starke Humanität seines Charakters anerkannt werden. Man will in ihm einen Theoretiker des Gesetzes sehen, gewiß mit Unrecht, da seine Geltendmachung des Gesetzes eine merkwürdig freie, durch das Interesse der Seelsorge bestimmte ist. Der einsame, von seinen Zeitgenossen wenig verstandene Mann soll nach moderner Anschauung der Gründer und Meister einer Priesterschule sein, deren Arbeit ein wesentlicher Teil des Gesetzes seinen Ursprung verdankt. Aber gerade denen, die dem Buchstaben des mosaischen Gesetzes am treusten zugetan waren, wurde es am schwersten, sich in die Geistesfreiheit göttlicher Gestaltungskraft

zu finden, mit der die Vision Ezechiels das Zukunftsbild des Tempels und des priesterlichen Dienstes darstellte. In der Tat war Ezechiel durch göttliche Offenbarung ermächtigt, Grundlinien für einen Bau ferner Zukunft und für einen Stand der Dinge zu zeichnen, zu dem die Vergangenheitsgeschichte Israels nur weissagende Parallelen besaß. Indem Ezechiel das Ganze der ihm gewordenen Offenbarungen überschaute und sie in überaus geordneter, innerlich klarer und folgerichtiger Weise schriftlich niederlegte, war er der Überzeugung, daß mit diesen prophetischen Urkunden die Geistesgeschichte Israels eine wesentliche Bereicherung erfahre. Sie bildeten nach seiner Meinung eine Weiterführung und Ergänzung der bisherigen Prophetie. Darum beginnt sein Weissagungsbuch mit einem „und". Das ist um so auffallender, als keine andere der uns überlieferten prophetischen Schriften sich in dieser formellen und ausdrücklichen Weise an ihre Vorgänger anschließt. Mag man nun meinen, Ezechiel habe seine Dokumente an die unter sich ebenfalls mit „und" verbundenen historischen Urkunden der Geschichte Israels anschließen wollen, weil es sich in den ihm gewordenen Erlebnissen und Erkenntnissen um den zukünftigen Abschluß der Geschichte des Gottesvolks handelt, oder er habe, ein einsamer Zeuge in fremdem Lande, seine Prophetie als ein Glied in der Kette prophetischer Offenbarungen kenntlich gemacht, jedenfalls hat er das von ihm Niedergeschriebene als eine Schrift betrachtet, welche Aufnahme in das heilige Schrifttum Israels finden werde.

Es ist eine eigenartige und für die religiöse Geistesgeschichte der Menschheit und den Organismus der Heilserkenntnis notwendige Gabe, die sich in der Prophetie des Ezechiel dargibt. Daß die Natur in vollem Umfange und in der intensiven Fülle ihres Wesens ein Substrat von Geisteswirkungen werden könne, zeigt das Leben dieses Propheten in Symbol und Wort. Eine menschliche Persönlichkeit mit starker Eigenmacht wird völlig und willig zum Organ des göttlichen Geisteswillens. In augenfälligen

naturhaften Zeichen und Handlungen versinnbildlicht sich das Wirken einer überweltlichen Geistesenergie. Die göttlichen Geheimnisse erscheinen in schaubarer und fühlbarer Realität. In der Krisis einer Übergangszeit, wie sie Israel im Exil erlebte, lag die Gefahr nahe, daß sich das Gottesbewußtsein des Volkes verflüchtigte und in unnahbare Fernen verlor, daß die starken Wirklichkeitsbilder einer großen religiösen Vergangenheit verblaßten, daß sich das Erkenntnislicht heiliger Dinge dem müden Auge der Heimgesuchten verdunkelte. Es war darum ein Akt göttlicher Seelsorge, daß in der Prophetie des Ezechiel Wesen und Energie Gottes sich in solcher Erdennähe und Naturfülle offenbarte. Ohne sein Geisteswesen an die Natur zu verlieren, ohne seine unsichtbare Majestät in sichtbaren Symbolen zu erschöpfen, offenbarte sich der lebendige Gott als der Herr der Natur, als der Meister und Bildner gegenwärtiger und zukünftiger Wirklichkeiten. Das hat für die religiöse Erkenntnis aller Zeiten Bedeutung. Die echte, aus Wahrheit geborne Erkenntnis Gottes lehnt ebenso eine naturhafte Mythologisierung des Gottesgedankens ab als jede das Wesen in Wesenlosigkeit verflüchtigende, das allumfassende Leben Gottes fernende und isolierende Abstraktion.

---

10. Ein Höhenbild prophetischer Charakterentfaltung.

Die Geschichte der Prophetie ist zugleich eine Geschichte prophetischer Charaktere. Wie die Prophetie selbst sich wachstümlich entfaltet, so beobachten wir in der persönlichen Eigenart ihrer Träger, indem sich die des einen von der des andern abhebt, einen Organismus des Werdens, des Reifens, einer sich vollziehenden Vollendung. Eine Gestalt wie die des Elia könnte nicht am Ende der Entwicklungsreihe stehen. Schöpferisch veranlagt, Grund und Norm gebend, in großen und festen Linien das Wesentliche

aller Prophetie gestaltend steht sein markiger, wurzelhafter, von der Energie der Einfalt geformter Charakter am Anfang der Entwicklung. Wie dort Elias naturgemäßer und allein möglicher Platz ist, so war eine Charaktergestalt wie die Daniels nur am Ende der Entwicklung möglich. Vieles mußte sich geklärt haben, viel quellende Energie mußte zu siegreicher Ruhe hindurchgedrungen sein, viele Geistesgegensätze mußten sich gemildert und zu einer Harmonie verbunden haben, universaler mußte das Empfinden geworden sein, weiterschauend das Denken, damit einem prophetischen Manne aus Israel eine Stellung zuwachsen konnte, wie sie Daniel am Hofe der Weltmacht Jahrzehnte hindurch einnahm. Er war im Eifer für die Ehre seines Gottes nicht weniger entschlossen wie Elia. Sein Geist, obwohl durch die Schule babylonischer Weltweisheit hindurchgegangen, besaß kein geringeres Maß jener hohen Einfalt und Zentralisation, wie sie dem Geiste Elias eignete. Aber das Feuer war zu Licht geworden und die Energie des Willens zu siegreich hoffender und wirkender Anschauung. Was in Elia blitzartig aufleuchtete, das war hier milder, bleibender, weithin strahlender Glanz.

So reich und tief der Geist Daniels ist, so erscheint doch der Edelsinn seines Charakters noch bewundernswürdiger. Selten bewegte sich ein Mann auf so gefährlichem Boden unter so schwierigen Verhältnissen. Ihn schreckte keine Gefahr und Drohung. Kein Wirrnis verwirrte ihn. Kein Erfolg blähte ihn auf. In jeder Lage und jeder Aufgabe gegenüber zeigt sein Verhalten eine weise Kunst der Selbstbeherrschung und der Beherrschung von Personen und Dingen, eine ungekünstelte Bescheidenheit, die aus echter Erhabenheit der Gesinnung und Anschauung wie von selbst ihm zufloß. Menschenfreundlichkeit, unbedingte Wahrhaftigkeit, ritterlicher Freimut machten ihn zu einem gebornen Gotteszeugen. Im Zentrum der heidnischen Weltmacht lebend und selbst mit ihren politischen Geschäften befaßt, an der Leitung des Staatswesens in verantwortlicher Weise beteiligt, überall von heidnischen

Anschauungen umwoben hat ihn nicht der leiseste Hauch der Untreue gegen Glauben und Gesetz seines Gottes berührt. Er gehörte zu jenen Herzensreinen, die von der Lauterkeit ihres Wesens wie von unsichtbaren Händen umschirmt sind. Freund und Berater eines Nebukadnezar, einer der gewaltigsten und problemreichsten Herrscherpersönlichkeiten der gesamten Weltgeschichte, stand er neben dem Großen als der Größere, neben dem Mächtigen als der Mächtigere, neben dem Beherrscher der ersten Weltmonarchie als der freigeborene Knecht seines himmlischen Königs, freier als der Selbstmächtigste unter den Menschen, im Dienen herrschend, ohne doch irgend jemanden unter Gewicht und Gewalt seiner Person zu binden, jedes gekünstelte Mittel des Einflusses verachtend, Recht und Wahrheit allein im Auge, indem er das Gedeihen des Reiches aufrichtig und selbstlos förderte.

Daß ein so selten reiner und durch die Macht des Guten machtvoller Charakter aus Israel erwachsen konnte, wird so leicht niemand aus den natürlichen Vorzügen der Volksart Israels herleiten wollen. Es ist der religiösen Prärogative des Volkes zu danken. Einen Charakter, wie den Daniels, vermag nur die Religion, nur die Religion der Gottesoffenbarung zu bilden. Vergeblich suchen wir unter den Staatsmännern Griechenlands und Roms solche, die seinesgleichen wären, vergeblich unter den Weisen Chinas und Indiens. Die Charaktere der Bibel sind die augenfälligsten Rechtfertigungen ihres göttlichen Inhalts. Und Daniel ist eine der lichtesten und durchsichtigsten Charaktergestalten der heiligen Geschichte. Scharfe Linien umschreiben seine Eigenart. Sonnenklare Güte strahlt in mildem Glanz aus seinem Wesen und verklärt sein ernstes Bild, das Bild eines Kämpfers und Siegers in Gott, eines Propheten für Gegenwart und Zukunft der Welt. Das Auge, das ihn übersehen oder verachten mag, muß den Scharfblick für wahre Güte und echte Charakterschönheit verloren haben. Der Zweifel an der historischen Wahrheit dieses Prophetenlebens ist eins mit dem Zweifel an der Bildungs-

macht des absolut Guten. Wer nicht zu glauben vermag, daß Gott aus den Schätzen seiner ewigen Güte Charaktere bildet, muß notwendig an der geschichtlichen Realität dessen zweifeln, als was Daniel nach seinem Charakter, nach seinen Erlebnissen, nach den von ihm ausgehenden Wirkungen erscheint. Die Macht der Gotteswahrheit erweist sich siegreich den titanischen Impulsen der Weltmacht gegenüber. Sie bleibt wahrhaftig mitten in den Ränken des Hoflebens. Sie wird zur Schauerin, wo die stolze Wissenschaft babylonischer Weisen erblindet. Sie weiß Rat, wo jeder menschliche Rat versagt. So vollzieht sich in Sein und Wirken Daniels ein tiefer Geisteskampf zwischen Gott und Welt. Gottes Geist und Weltgeist ringen miteinander. Es ist ein Ringen zum Heil. Denn wo das göttliche Reich seine stillen Kräfte sammelt und in milder Energie entfaltet, da empfängt auch das Weltreich verborgene Segnungen.

Es ist das gegensätzliche und doch harmonische Wechselverhältnis zwischen Geist und Natur, das sich in der Prophetie Ezechiels darstellt. Bei Daniel ist es der Gegensatz zwischen Weltreich und Gottesreich, welcher sich in der Dramatik von Ereignissen und Visionen kommender Dinge veranschaulicht, ein Gegensatz, der tiefer und unversöhnlicher ist als der zwischen Geist und Natur. Und doch schlummert in dem Gottesreich Wille und Macht zur Versöhnung. Die Versöhnung wacht auf, wo sie auf seiten der Weltherrscher Willigkeit findet, sich der Wahrheit zu beugen. Am Ende aber reift die innere Gegensätzlichkeit zu absoluter Energie aus. Das Weltreich wird vernichtet, und das Gottesreich gewinnt Raum zu völligem und heilbringendem Triumphe.

Das Gottesreich ist die geschichtliche Ausgestaltung und welthistorische Form der Offenbarungsreligion, das Gefäß, das ihren Inhalt trägt, der Organismus, in dem ihre Gedanken und Hoffnungen leben und wirken und sich auswirken. Das Weltreich aber ist das Gebilde der Naturreligion und der naturhaften Gedanken und der Impulse der Menschheit. Jede tiefere reli-

gionsgeschichtliche Auffassung muß dem Kampf dieser Gegensätze Beachtung schenken, wie ihn das Buch Daniel an uns vorüberführt. Die Prinzipien treten klar hervor in psychologischer und welthistorischer Wahrheit. Die Phasen des Weltreiches sind in Gleichnissen prophetischen Erkennens geschildert. Es bietet sich uns ein Schema der Universalgeschichte voll Inhalt und Leben, das sich hellsichtiger erwiesen hat und noch weiterhin erweisen wird als die scharfsinnigste Philosophie der Geschichte. Das Gottesreich erscheint in den Perioden der Weltgeschichte als ein Reich des Martyriums, am Ende der Zeiten als ein Reich des Sieges. So sind die Urkunden des Danielbuches für die Religionsgeschichte und für das Verständnis der Religion überhaupt von außerordentlicher Bedeutung. Die weltgeschichtliche Empirie der Religion ist hier als göttlich geoffenbartes Wissen niedergelegt. Es sind Probleme gelöst in abschließender und göttlich vollkommener Weise, für deren Lösung die Unfähigkeit menschlichen Wissens und Denkens offen am Tage liegt.

Das Mißtrauen, das die moderne Wissenschaft gegen das Buch Daniels hegt, ist ein ungemein tiefes und weitverbreitetes. Es ist das Mißtrauen des menschlichen gegen das göttliche Denken. Die Unfähigkeit und Unwilligkeit, das Große mit großem Maßstabe zu messen, hat dazu geführt, das Echte für unecht zu achten. Es nützt nichts, darüber zu klagen. Wir appellieren an eine höhere Instanz als die eines menschlichen Tages. Es sind imaginäre Gründe, mit denen das Mißtrauen sein Recht zu beweisen sucht, während Gründe der Wahrheit und Wirklichkeit das Vertrauen zu den Urkunden dieses wunderbaren und herrlichen Buches schätzen.

---

11. Die Weltreiche und ihr Verhältnis zur Religion.

(Dan. Kap. 1—7.)

Zwei Bildungsmächte haben auf den Geist des jugendlichen Daniel gewirkt, das religiöse Leben Jerusalems und die in Babylon herrschende geistige Anschauung. Man könnte meinen, der Einfluß der damals tief gesunkenen Religion Jerusalems habe auf ein hochgestimmtes jugendliches Gemüt keinen bildenden und gründenden Einfluß haben können. Aber gerade in Zeiten des Verfalles wirkt die Religion, auf ihr innerstes und heiligstes Wesen sich zurückziehend und ihre verborgenste Energie entfaltend, auf einzelne empfängliche Gemüter um so eindringlicher und nachhaltiger. Daniel war vornehmer, vielleicht fürstlicher Herkunft. Wir dürfen annehmen, daß in seinem väterlichen Hause fromme Sitte und Überzeugung gepflegt wurde, und daß man sich dort die Treue zu dem Bundesgott Israels durch die Ungunst der Zeit nicht rauben und antasten ließ. „Stille im Lande", einen Geistesbund bildend, waren auch in jenen düstersten Zeiten vorhanden. Brannte die Flamme des Glaubens nur im verborgenen, mühsam gegen den Wind des Zeitgeistes geschützt, so gab sie den Wenigen um so helleren Schein, die auf sie achteten. Als Daniel in zarter Jugend seine Heimat verlassen mußte und in das fremde, heidnische Land hinweggeführt wurde, verband sich unter dem Druck eines schweren Geschicks das, was von religiösem Besitz in ihm lebte, um so inniger mit der Sehnsucht und Willenskraft seiner Seele. Glaubenserkenntnisse wirken um so gewisser klärend und charakterbildend, je tiefer und völliger sie sich mit den innersten Entschlüssen des Gewissens und des Geistes zusammenfinden. So trug der Knabe eine heilige Bildungsmacht als geliebtes Geheimnis in das fremde Land in der Gewißheit, das sorgsam gehütete Heiligtum seines inneren Lebens werde sein Leben und seine Seele vor den Gefahren heidnischen Aberglaubens und heidnischer Sittenlosigkeit behüten.

Eine ganz andersartige Bildungswelt begann auf ihn zu wirken, als er Zögling der Hochschule wurde, die am Hofe Nebukadnezars bestand. Man hatte Großes vor mit den Fürstensöhnen und adeligen Knaben aus den unterjochten Völkern, welche man an dem Unterrichte teilnehmen ließ. Davon gab schon die bevorzugte und höfische Lebenshaltung Zeugnis, die den Knaben gewährt wurde. Daß der Weltreichsgedanke Nebukadnezars nicht lediglich ein physischer Machtgedanke war, daß ihn geistige Motive inspirierten, trat in dieser vornehmen Bildungsstätte zutage, an der die begabtesten Söhne aus den dem Zepter des Nebukadnezar unterstehenden Völkern zu künftigen Dienern und bewußten Trägern der Weltreichsinteressen erzogen werden sollten. Babylonische Religionsgeschichte, Astronomie, Astrologie, die Mystik der Magie, Sprachwissenschaft bildeten nach dem, was wir aus keilschriftlichen Quellen wissen, die Zweige der höheren assyrisch-babylonischen Schulunterweisung. Da galt es für Daniel und seine Genossen, tief in die Wirrnisse eines fremden Volksgeistes einzutauchen. Wollten sie ihren inneren Geistesbesitz bewahren, wollten sie in den Wogen des Neuen und geheimnisvoll Fremden nicht versinken, so galt es, zu lernen ohne zu lernen, das als Inhalt Gebotene als bloße Denkformen zu werten, frei zu bleiben, wo so vieles überwältigend nahte, um die Geistesfreiheit zu umnebeln und zu rauben. Nur tiefe Religiosität und rege Wachsamkeit des Gewissens konnte die jugendlichen Geister in dieser fast übermächtigen Gefährdung bewahren. Wir sagen besser, nur Gottes Geisteshand konnte sie behüten.

Wie klar Daniel und mit ihm seine Genossen die Gefahr erkannten, zeigt die Bitte, daß sie der üppigen Speise und dem feurigen Trank der königlichen Tafel entsagen dürften. Sie bedurften die Nüchternheit einer einfachen Lebenshaltung, um die Freiheit ihres Geistes und die Unabhängigkeit ihres Willens zu bewahren. Es wurde ihnen gewährt. Gott rechtfertigte ihren Vorsatz und segnete ihre Treue nicht nur so, daß sie leiblich

gediehen, sondern daß auch ihre Studien leichter und erfolgreicher vonstatten gingen. Aneignung und Verständnis des schwierigen babylonischen Schrifttums und der darin niedergelegten Wissenschaft wurde ihnen durch Gottes Beistand möglich, aber auch die Beurteilung und zurückhaltende Wertung dieser fremden Weisheit durch einen Geistesblick, der Größeres und Lichteres gesehen und Heiligeres kannte, als diese in künstlichem Lichte erglänzenden Wissensfragmente. Auf dem gefährlichsten Boden bewegte sich Daniel, wenn er sich mit der Mystik der Träume und Gesichte beschäftigte, die einen Teil der babylonischen Theosophie bildete. Ein eindringender Verstand von Gott ließ ihn Wahres und Echtes von Unwahrem und Imaginärem unterscheiden (1, 17).

In der Prüfung, die Nebukadnezar selbst mit den Schülern anstellte, bestanden die hebräischen Jünglinge in ausgezeichneter Weise und wurden in den königlichen Dienst genommen. Das Urteil Nebukadnezars, der die Weisheit der jungen Hebräer um vieles höher einschätzte als die Weisheit, wie er sie bei den Schulgelehrten seines Reiches kannte, ist psychologisch und sachlich sehr wohl zu verstehen (1, 20). Einem so realistischen Denker wie diesem großen Herrscher konnten die Schwächen und Schranken der scholastischen Denkweise und ihrer mechanischen Wissensform nicht entgangen sein. Schulgelehrte können nur Schulgelehrte heranbilden. Darum ist die Überraschung des Herrschers begreiflich, als er bei den jungen Hebräern ein lebendiges, selbständiges, die Dinge ohne Vorurteil erfassendes Denken fand. Er vermochte mit ihnen ein wirkliches Gespräch zu führen, und alle seine Fragen erfuhren sachgemäße Antworten. Die freie, aus dem Sinn für Wirklichkeit quellende Denkweise derer, die sich in der Schule echter Wahrheit und Weisheit auch dann befunden hatten, wenn die imaginären Formen babylonischer Gedankenwillkür an ihnen vorüberzogen, feierte einen Geistessieg über eine veraltende Wissenschaft, welche den Forderungen jener neuen Weltzeit nicht entsprach, die mit dem ersten Weltreich angebrochen war.

Daniel hat die mehr denn vierzigjährige Regierungszeit Nebukadnezars durchlebt. Er erlebte auch den Tod seiner königlichen Nachfolger. Dann kam die Weltherrschaft in die Hand der Meder und Perser. Die Götter Babylons gingen unter. Die stolze Wissenschaft Babyloniens lebte nur in den Grabeskammern der Tempel und Paläste weiter, um nach Jahrtausenden aufs neue entdeckt zu werden. Daniel war noch im ersten Jahre Cyrus' des Persers am Leben. Damals ein mehr denn achtzigjähriger Greis mag er das inhaltsreiche Erinnerungsbild aus der Geistesentwicklung seiner Jugend gezeichnet haben (1, 21). Es war diese Urkunde nötig, damit sein Leben und Wirken aus der Wurzel heraus verstanden werde. Schon in seiner Jugend erfuhr er die stille Gewalt Gottes, die stärker ist als die Weltreiche, und den Sieg der verborgenen Gottesweisheit über erdgeborne Wissenschaft. Das wurde das Erlebnis seines gesamten Lebensganges. Jugendlich ist nur das Ewige. Das Irdische veraltet, und das Wesen dieser Welt vergeht. In diese Erkenntnis ist das Dankgebet tief eingetaucht, das er vor Gott bringt, als ihm das Traumbild Nebukadnezars geoffenbart ist (2, 19—23). Gott ist aller Weisheit Ursprung. Der Wandel der Zeiten, die Wandelung der Herrschergewalten, alles Denken und Wissen, alle Lichtblicke in Verborgenheiten und Finsternisse kommen von ihm.

Der Zorn Nebukadnezars gegen die privilegierte Zunft der babylonischen Hofgelehrten, da sie ihm den Traum nicht offenbaren können, der seinem Gedächtnis entfallen war, ist wohl begreiflich. Der Traum hat ihn tief erschüttert. Die Erschütterung steigert sich, weil er trotz aller Mühe das ängstigende Traumbild sich nicht zu vergegenwärtigen vermag. Wenn je, so bedarf er jetzt die Hilfe der Männer, deren Wissenschaft den Anspruch erhebt, das Verborgene erkunden zu können. Diese haben jetzt eine feierliche Gelegenheit, ihre Existenz, die mit der Zuverlässigkeit der Wissenschaft steht und fällt, zu rechtfertigen. Der König versteht es nicht, daß sie das nicht wollen. Er vermag es nicht zu

denken, daß sie das nicht können. Womit es ihm bitterer Ernst ist, damit scheinen sie ein Spiel zu treiben. Das Mißtrauen ergreift ihn, als stehe er einem Komplott gegenüber, als wollte man ihn aus irgend einem unbekannten und ungenannten Grunde hinhalten, um ihm Traum und Deutung zu verhehlen bis zu gelegener Zeit. Da bekennen die Weisen offen ihre Unfähigkeit, den Traum zu nennen. „Kein Mensch ist auf Erden, der sagen könnte, was der König fordert." Die Macht des mächtigsten Königs kann diese Auskunft nicht erzwingen. Nur die Götter können diese Auskunft geben. Deren „Wohnung aber ist bei keinem Fleische". Sie wohnen nicht bei den Menschen. Das ist mehr als eine prinzipielle Ohnmachtserklärung der Magie als Wissenschaft. Es ist eine öffentliche Nichtigkeitserklärung der heidnischen Religion überhaupt. Denn wenn die Gottheit und ihre Geister mit dem Naturleben keine Verbindung unterhalten, wenn eine weglose Kluft zwischen Gott und Mensch sich weitet, so ist Polytheismus und Pantheismus ein Betrug, so ist die Magie, die auf der Voraussetzung beruht, daß sich der übernatürliche Geist durch die Natur offenbare, eine Wissenschaft von Betrügern.

Der energische Geist Nebukadnezars vollzog blitzschnell diese Folgerungen. Ein ungeheurer Groll flammt in dem Betrogenen gegen die Betrüger, in dem, der sein ehrlichstes Vertrauen getäuscht sieht, gegen ein System jahrhundertelanger Täuschungen auf. Das babylonische Staatswesen war mit dieser nunmehr entlarvten Täuscherei verwachsen. Seine Fundamente schienen zu wanken, wenn Religion und Wissenschaft Lüge war. Nebukadnezar aber ist entschlossen, eher den Staat dem Untergange preiszugeben, als auf sein Wahrheitsgefühl zu verzichten. Er verhängt das Todesurteil über die gesamte Zunft der Magier.

In dem Tumult der Angst und Verwirrung, der infolgedessen Babylohn durchflutete, blieb nur einer ruhig und seiner Sinne mächtig. Daniel fragt den Obersten der königlichen Leibwache, Arioch: Warum ist der harte Befehl vom Könige aus-

gegangen? Er empfängt von dem Gewalthaber, der dem Könige dienstlich am nächsten stand, authentischen Bericht. Da geht er hinauf zu des Königs Palast und bittet um Aufschub des Befehles; er wolle die Deutung des Traums dem Könige sagen. Durch schweigendes Zugeständnis des Königs, so scheint es, wurde ihm die Bitte gewährt. Das zuckende Richtschwert geduldete sich, und atemlose Erwartung erharrte der Entscheidung über Sein und Nichtsein. Die Entscheidung hängt an dem Gebet Daniels, für das er die betende Mithilfe seiner Freunde erbittet. Eine ratlose Zeitstunde steht wartend und flehend vor dem Tor des ewigen Rats. Lebt hinter diesem verschlossenen Tor Licht und Macht, Leben und Wille zu helfen? Das ist die Prinzipienfrage aller Religion, die hier im Zentrum des heidnischen Lebens, wo eben von berufenen Vertretern der Religion erklärt worden war, das Tor der unsichtbaren Gewalt öffne sich keinem menschlichen Begehr, aufs neue eine klare und weithin verständliche Antwort erfährt. Daniel wird durch ein Gesicht des Nachts das geheimnisvolle Traumgesicht Nebukadnezars geoffenbart. Damit ist das Steuer des Staatsschiffes tatsächlich in die Hand Daniels gegeben. Er kann Arioch sagen: Du sollst die Weisen zu Babel nicht umbringen, sondern führe mich hinauf zum Könige; ich will dem Könige die Deutung sagen.

Als ein Eingeweihter, der Wesen und Können der Magie zu beurteilen weiß, erklärt Daniel dem Könige, er habe in der Tat Unmögliches von ihr verlangt. Wenn ihre Unfähigkeit nur eben eine Erscheinungsform gemein menschlicher Ohnmacht ist, so mag man sie entschuldbar halten. So mild dieses Urteil nach Form und Inhalt lautet, so ist es doch für die stolzen Ansprüche babylonischer Weisheit vernichtend. Sie hat in eitler Lust, zu scheinen, die engen Schranken ihres Seins überschritten. Was Gott im Himmel seiner Macht vorbehalten hat, kann allein von ihm offenbart werden. Das ist geschehen. Gott hat dem Könige Nebukadnezar gezeigt, was in der Folge der Zeiten sein wird.

Ein Zukunftsgeheimnis ist in dem Traum des Königs verhüllt und offenbart. Mit der Zukunft seines Reiches und der Zukunft der Welt war Nebukadnezar denkend und sorgenreich fragend beschäftigt gewesen, als ihm das Traumbild erschien. Nicht Daniels Weisheit hat sie erkundet, als übersteige seine Weisheit menschliches Maß. Gott hat dem Daniel den Schleier des Geheimnisses gelüftet, damit das Dunkel der Gedanken des Königs ein Lichtstrahl von oben erleuchte. — Nach jeder Beziehung ist die Anrede Daniels an den König ein Meisterstück hochherzigen Bekennermutes. Los von dem Weltdenken ist sein Wort voll milden Verständnisses für die Bedürftigkeit und Armut des Weltgeistes, die sich in dem Herzen des großen Königs so quälend geoffenbart hat. Daß nur das Ewige stark ist und die Gebilde der Zeiten schwach und hinfällig, soll der König in der Offenbarung und Deutung seines Traumes erfahren. Der Traum stellt den geschichtlichen Organismus der Weltreiche in einem gigantischen Menschenbilde dar, dessen goldenes Haupt sich zu einer silbernen Brust weitet, an welche sich Bauch und Lenden von Erz schließen, Eiserne Schenkel enden in Füßen, die aus Eisen und Ton bestehen. Nach Bild und Deutung vollzieht sich die Einheit des Weltreichsgedankens in einer geschichtlichen Folge von vier Weltreichen, deren eines das andere ablöst. Bei einer von Reich zu Reich sich steigernden Machtentfaltung ist eine Minderung des Wertes von Reich zu Reich ersichtlich. Die Entwicklung von dem goldenen Haupt bis zu den halb eisernen, halb tönernen Füßen bewegt sich von dem Kostbareren zu dem Geringeren, von emporstrebender Höhe zu einer Tiefe, die an der Erde haftet, von selbstsicherem Sein zu strebendem Verlangen. Und doch schweben das goldene Haupt und die silberne Brust samt Bauch und Lenden von Erz bereits über dem minderwertigen Nebeneinander von Eisen und Ton in Füßen und Zehen, und das Schicksal des ganzen Gebildes entscheidet sich, als der Stein ohne Hände diese Füße zertrümmert. Eisen, Ton, Erz, Silber und Gold werden

zugleich zermalmt. Man kann sie nirgends mehr finden wie vom Winde verwehte Spreu. Der vernichtende Stein vom Himmel wächst zum Berge, der die ganze Welt erfüllet. Stein und Berg bedeuten das vom Himmel stammende, alle Gewalt auf Erden in sich einende unvergängliche Königreich Gottes. Am Ewigen zerbricht das Zeitliche, und doch wird das Machtverlangen der Zeit durch die Ewigkeitsmacht des göttlichen Reiches gestillt.

Mit tiefer Ehrerbietung nahm Nebukadnezar diese Kundgebung hin. Ihre göttliche Wahrheit war ihm durch die Weise ihrer Darbietung versiegelt. Die Wiedererweckung des seinem Gedächtnis entschwundenen Traumbildes war die Bürgschaft für die Richtigkeit seiner Deutung. Er erkannte und bekannte Israels Gott als den Gott aller Götter, als den Herrn über alle Könige (2, 47). Es war ihm kein fremder und schreckender Gedanke, seine Macht einem Mächtigeren zu verdanken und ihm untertan zu sein. Auch das schreckte ihn nicht, sein Reich durch andere Reiche ersetzt zu sehen. War er doch auch für diese Reiche das goldene Haupt. Daß ein ewiges Reich Gottes einst den Raum vernichteter Weltreiche erfüllen sollte, war ihm eine Versiegelung und Bestätigung der tiefsten Menschheitshoffnung. Uralte Sehnsuchtsträume suchten eben dieses Ziel. Die Sehnsucht der Mächtigen nach dem allein Mächtigen ist eine Tatsache, die sich überall beobachten läßt, wo sich Erdenmacht in ehrlichen Händen befindet.

Der neuen Erkenntnis Nebukadnezars entspricht eine Wandelung seiner Politik. Er übergibt die Verwaltung der Stammprovinz seines Reiches dem Daniel. Sollte dieser die Geschäfte der babylonischen Landschaft verantwortlich übernehmen, so bedurfte er als seine Organe Männer seines persönlichen Vertrauens. Er bittet nicht vergeblich, daß seine Freunde Sadrach, Mesach und Abed Nego mit der Verwaltung der Provinz betraut werden. Er selbst blieb am Hofe des Königs. Den wichtigsten Teil seiner Befugnisse konnte er nur wahrnehmen, wenn er in Babylon selbst in unmittelbarer Nähe des Königs blieb. Denn es war ihm die

Oberaufsicht über die Weisen von Babylon übergeben worden. Er hatte sie von gewissem Tode errettet. Er hatte seine Überlegenheit über ihre Schulweisheit klar bewiesen. Es schien zu hoffen, daß er ihr Vertrauen gewinne und daß die Macht und Klarheit seines Geistes einen Einfluß auf ihr starres und abergläubisches Denken gewinne.

Wie oft sind solche und ähnliche Hoffnungen im Laufe der menschlichen Geistesgeschichte gehegt und enttäuscht worden. Ist menschliches Denken zu einem System erstarrt, haben die Anhänger des Systems sich zu einer Kaste zusammengeschlossen, so erweist sich ein erneuernder und umgestaltender Einfluß als erfolglos. Religiöse Systeme widerstehen versuchten Wandelungen mit härterer Entschlossenheit als politische Maximen, und in religiösen Genossenschaften findet die Zumutung einer Sinneswandelung und Änderung der Grundsätze schwerer Raum und Willigkeit als in weniger wurzelhaft verbundenen Gemeinschaften. Die religiöse Kaste Indiens hat sich bis jetzt allen Einwirkungen gegenüber als unbekehrbar erwiesen. Die genossenschaftlichen Bildungen des Buddhismus erscheinen wie uneinnehmbare Festungen. So wird auch Daniel die Unzugänglichkeit der babylonischen Priesterzunft erfahren haben, um so mehr als ihre Macht, ja ihre Existenz in dem System zu liegen schien, das sie mit Beharrlichkeit festhielten. Die Magier werden der tiefschauenden Geistesklarheit Daniels, der zur Stunde der Mächtigere war, nicht offen widerstrebt haben. Um so entschiedener versagten sie sich ihm innerlich. Priesterlist und die Schlauheit der Wissenden wird auch den Weg gefunden haben, den alten Einfluß auf den König in neuer Gestalt zu üben. Eine neue Methode, den Machthaber in ihrem Sinne zu lenken, mußten sie freilich erfinden. Der König blieb, wie es bei einer so tief angelegten Persönlichkeit nicht anders zu erwarten war, der Überzeugung, welche sein Traum und dessen Deutung in ihm gepflanzt hatte, wandellos treu. Aber ließ der Traum und seine Deutung nicht eine Annäherung an die in Babylon

gepflegte Gedankenwelt zu? Der König war das goldne Haupt genannt worden. So ließ sich seine Reichsgewalt dem entsprechend als eine auf hohem Postament errichtete goldglänzende Statue darstellen. Wenn die Reichsgenossen dem goldenen Bilde gegenüber einen Huldigungsakt vollziehen sollten, so konnte das im politischen Sinne als eine feierliche Repräsentation der Reichseinheit gelten, im religiösen Sinne als eine Ehrung der Gottheit, die dem goldenen Haupte so große Macht verliehen. Babylon erhob sich hier gegen Jerusalem und führte einen vernichtenden Schlag gegen den Einfluß der israelitischen Religion. Man wußte sehr wohl, daß in dem religiösen Grundgesetz der Juden neben dem Verbot der Abgötterei das Bilderverbot stand. Ein an das Gesetz Israels gebundenes Gewissen konnte es nie ertragen, in der Huldigung vor einem menschlichen Kunstgebilde eine Ehrung Gottes und seiner Reichsgedanken zu sehen, mochte das Recht und die Vernunft einer solchen Veranstaltung auch mit jener geschmeidigen und frömmelnden Sophistik bewiesen werden, wie sie selbstherrlicher Priesterkunst immer zu Gebote gestanden hat.

Die Veranstaltung einer Reichsfeier vor einem goldenen Bilde hat auf Veranlassung und unter der Protektion Nebukadnezars in einem Talgelände der babylonischen Landschaft wirklich stattgefunden, wie das 3. Kapitel des Danielbuches berichtet. Das Verhalten Nebukadnezars erscheint überraschend und unerklärbar, unvereinbar mit dem Ernste, mit dem er nach dem Bericht des 2. Kapitels Israels Gott die Ehre vor allen Göttern der Heiden gegeben hat. Die biblische Urkunde enthält nicht den leisesten Ton einer Erklärung. Unvermittelt ist das eine Berichtsdokument neben das andere gelegt. Es fehlt jede Andeutung von Verbindungslinien, die von dem einen zu dem andern Ereignis hinüberführen. Man könnte von despotischer Launenhaftigkeit und einer unvermittelten Stimmungswandelung reden, wenn die Charaktergröße des Königs eine solche Erklärung zuließe. Wirklich große Menschen haben keine derartigen Launen, so sehr auch sonst

das Heidentum Laune und Stimmungswechsel begünstigt, so unberechenbare Charaktere auch auf dem Boden der Naturreligionen erwachsen mögen. Vielleicht aber fühlte sich der König gar nicht im Widerspruch zu seinem früheren Bekenntnis. Vielleicht meinte er im Sinne der ihm gewordenen Traumoffenbarung zu handeln. War doch durch diese seine Herrschermajestät als von Gott stammend ausdrücklich anerkannt worden, ebenso wie das welthistorische Recht seiner Reichsgründung. Daß er göttlichen Gedanken, welche Weltverhältnisse gestaltend in die Sichtbarkeit hinüber wirkten, eine symbolische Darstellung und repräsentierende Abbildlichkeit bereitete, konnte dem in heidnischen Traditionen Erzogenen nicht als Verfehlung erscheinen. Das Verständnis für den rein geistlichen und exklusiven Charakter des Monotheismus war ihm noch nicht aufgegangen. Die idealste Auffassung der babylonischen Götterlehre, die des Monarchianismus, mag ihm von jeher eigen gewesen sein. Er glaubte an einen einheitlichen, allerhöchsten Willen über und in der Götterwelt. Für die höchste Energie und gestaltende Kraft im Reiche der unsichtbaren Mächte hat er durch seine Traumerfahrung und ihre von göttlichem Licht verklärte Deutung den Gott Israels erkannt. Ihn wollte er durch die Schaustellung seiner Reichsherrlichkeit ehren. Die Magier, in denen wir die Urheber und geistigen Väter der Veranstaltung wohl mit Recht vermuten, wußten freilich, daß diese in ganz anderem Sinne und Geiste wirken werde. Aber sie konnten das vor dem Könige leicht verbergen und unter Gedanken verhüllen, die ihm von Jugend auf vertraut waren.

Warum hat Daniel gegen das verhängnisvolle Vorhaben nicht Protest erhoben, wozu er doch durch seine Stellung befugt war? Warum hat er den König nicht gewarnt? Aber hätte der König für seine Warnung Verständnis gehabt? Das Verständnis für eine solche konnte nur aus einer völlig reinen Gottesanschauung fließen, aus dem Glauben an den absoluten Gott, der Geist und Leben ist. Diese Anschauung lag noch im=

mer hoch und unerreichbar über der Gedankenwelt Nebukadnezars. Sollte es Daniel auf eine Disputation mit den Magiern ankommen lassen, wenn diese doch bereits das Ohr des Königs für ihren Plan gefunden hatten? Religiöse Konflikte werden nicht auf dem Gedankenwege entschieden, und religiöse Probleme werden nicht in Diskussionen und Wortkämpfen gelöst, am wenigsten da, wo es sich um den Gegensatz des Monotheismus zu pantheistischem Polytheismus handelt. Das Geheimnis des reinen Gottesglaubens ist zu zart und zu keusch, um sich in einen Wortstreit mit den groben Begriffen des Naturalismus einzulassen. Vermutlich ist es überhaupt ein Anachronismus, eine derartige Diskussion zu den Zeiten Nebukadnezars und an dessen Hofe für möglich zu halten. War die Sache einmal beschlossen, so mußte ihr Daniel den Lauf lassen. Schweigen war unter diesen Umständen das beredteste Zeugnis und ein betender Blick zu dem Thron Gottes empor die wirksamste Tat.

Die grandiose Manifestation zu Ehren der babylonischen Reichsherrlichkeit, wie sie in der Ebene Dura unter dem Aufgebot aller königlichen Macht sich abspielte, erlebte ein Nachspiel, welches geeignet war, die gewollte Wirkung der Staatsaktion in ihr Gegenteil zu verkehren. Der Glanz des goldenen Bildes war bald vergessen und der durch sinnverwirrende Musik gesteigerte Rausch der Anbetung eines Idols war rasch verflogen, als drei Männer, vom Feuer nicht angerührt, dem Feuerofen unversehrt entstiegen. Ein göttliches Wunder war geschehen, ein Schauspiel, vor dem das gigantische Schaustück der Reichsherrlichkeit erbleichte. Nebukadnezar selbst hatte die drei Männer, die gebunden in den Ofen geworfen wurden, von Banden gelöst in Feuerglut wandeln sehen und mit ihnen einen vierten, dessen helle Lichterscheinung in dunkler Lohe ihn als einen Sohn der Götter erkennen hieß. Man wußte nun, daß an diesem Ehrentage einer im Nimbus menschlicher Gedanken thronenden Gottheit in Wahrheit nur diese drei hebräischen Männer Sadrach, Mesach und Abed Nego den

wahren Gott geehrt hatten durch ihr Gewissenszeugnis, mit dem sie die Forderung des Königs ablehnten, das Bild anzubeten: „Es ist nicht not, daß wir dir darauf anworten," durch ihren Lebensmut im Glauben: „Siehe, unser Gott, den wir ehren, kann uns wohl erretten," durch ihren Märtyrermut zum Tode, nach Gottes Willen: „Und wo er's nicht tun will, so sollst du dennoch wissen, daß wir deine Götter nicht ehren noch das goldene Bild, das du hast setzen lassen, anbeten wollen." Die Zeremonie der Bildanbetung wurde nach dem Geiste, der in ihr wirkte, klar und deutlich und mit der unwiderlegbaren Sprache des Gewissens als eine polytheistische Verirrung gekennzeichnet. Über Nebukadnezar kam es wie ein Odem Gottes, der ihn aus einem nichtigen Traum erweckte. Er beugte sich ohne jede Widerrede unter eine Tatsache, die stärker war als er, und betet den Gott der wunderbar Erretteten an. Die Lästerung dieses Gottes bedroht er mit der Todesstrafe: „denn es ist kein anderer Gott, der also erretten kann als dieser." Die Geistesnüchternheit des Königs läßt ihn mit seinem Erkenntnis genau in den Schranken der erlebten Erfahrung bleiben. Dem kann niemand widersprechen, daß es keinen Gott gibt, der ein solches Wunder tun kann, wie der Gott Israels, den diese drei Männer ehren. Ein Gefühl der Befreiung mag durch die starke Seele des Königs gegangen sein, als er die drei Freunde wieder in ihre Amtsgewalt einsetzte. Er war wie unter einem fremden Bann gewesen, als er die Bildanbetung anordnete. Jetzt ist er frei geworden. Sein Scharfblick hat erkannt, daß diese ganze Aktion gegen den Gott Israels und seine Anbeter gerichtet war. Ein Blick, der sich von dem Antlitz der Lüge zu dem Auge der Wahrheit wendet, ist immer ein Blick der Befreiung.

Ein drittes Dokument aus der Regierungszeit Nebukadnezars lesen wir Dan. 3, 31—4, 34, ein königliches Manifest an die Völker des Reiches, welches verkündigt, daß der König seine Regierungsgewalt wieder übernommen habe, nachdem er eine

Zeitlang infolge göttlicher Heimsuchung außer stande gewesen war, seine Herrscherbefugnisse auszuüben. Sprachlich und inhaltlich ist die Urkunde von allerhöchstem Interesse, sprachlich um deswillen, weil hier die Formen des Altaramäischen besonders deutlich hervortreten, so daß eine spätere Entstehung des Schriftstückes schon aus diesem Grunde unwahrscheinlich ist. Obwohl der Erlaß dieses Manifestes eine öffentliche Demütigung des Königs vollzog, ist dasselbe erkennbar durchweht von dem Pathos eines ungebrochenen Majestätsbewußtseins. Es muß ein persönlich großer Mensch gewesen sein, der in so erhabener Weise, mit voller Aufrichtigkeit und rückhaltloser Offenheit vor seinen Untertanen sich demütigen und dabei den vollen Anspruch seiner Herrscherwürde, ja eine Erhöhung derselben durch das, was er erfahren, behaupten konnte. Erdichten ließ sich weder der sprachliche Ton noch die seelische Stimmung noch der sachliche Inhalt dieser welthistorisch und religionsgeschichtlich bedeutsamen Urkunde. Man hat es auf die verschiedenste Weise zu erklären gesucht, daß das Schriftstück in der ersten Person beginnt als persönliche Kundgebung Nebukadnezars, dann in die dritte Person übergeht, als berichte ein anderer das, was dem König widerfahren, und daß am Ende wieder in die Form des persönlichen Zeugnisses des Königs übergelenkt wird. Schwerlich läßt sich dieser Umstand so erklären, daß Daniel Einschaltungen in das Dokument vorgenommen habe. Bei dieser Annahme wird der einheitliche Guß des Ganzen, der dem unvoreingenommenen Urteil sich widerspruchslos dartut, völlig unerklärbar, abgesehen davon, daß es, von anderem zu schweigen, schon dem staatsmännischen Sinn Daniels fern liegen mußte, ein Manifest seines Herrschers mit erklärenden Einschaltungen zu versehen. Mußte doch diese Urkunde ohnehin so gestaltet sein, daß sie allgemein und leicht verstanden werden konnte. Sie bedurfte keiner Erklärungen. Es ist psychologisch nicht nur erklärlich, sondern fast notwendig, daß Nebukadnezar die Darstellung seiner tiefen Erniedrigung als eine

vorübergegangene Phase seines Lebens objektivierte und gewissermaßen von seinem Herrscherbewußtsein löste. Für seine Völker wollte er unterscheiden zwischen dem durch Gottes Macht zur Herrschaft berufenen König, der durch Gottes Barmherzigkeit aufs neue den Thron hatte besteigen dürfen, und jenem armen, um seiner Vermessenheit willen in tierischen Zustand versunkenen Wahnsinnigen.

Religionsgeschichtlich, vielleicht dürfen wir sagen, religionspsychologisch bedeutsam ist das Dokument um deswillen, weil wir hier aus dem Kompromiß, den der König zwischen monotheistischer und polytheistischer Anschauung geschlossen hatte, das klare Bekenntnis zu dem lebendigen, absoluten Gotte und seinem ewigen Reiche hervortreten sehen. Als die Magier den verderbendrohenden Traum des Königs nicht hatten deuten können, vermutlich, weil sie um seines verhängnisvollen Gepräges willen keine befriedigende Deutung fanden, wendete sich der König an den nun erst herbeigerufenen Daniel und redete ihn an: „Belsazar, du Oberster der Schriftgelehrten, von welchem ich weiß, daß der Geist heiliger Götter in dir ist, und daß kein Geheimnis dir Not macht, sage die Gesichte meines Traumes, die ich geschaut habe und seine Deutung.“ Nach seinem eigenen Bekenntnis hat der König den Namen Belsazar um deswillen gebraucht, um damit sich zu Bel als seinem Gotte zu bekennen. Calvin macht die richtige Bemerkung, daß unter diesen Umständen, die ja wie von selbst an eine bedeutungsvolle Stunde im Leben des Königs erinnerten, in welcher sich dieser zu dem Glauben an den Gott Daniels, den allein in das Verborgene Schauenden, bekannt hatte, die Anrede mit dem heidnischen Namen des Propheten für diesen eine empfindliche Kränkung bedeutete. Nebukadnezar hat also, obwohl er von der höheren Weisheit und überragenden Macht des Gottes Israels überzeugt war, an der in Babylon offiziellen Verehrung des Bel als des höchsten Gottes festgehalten. Er wird diese Religionsmischung, wie noch heute gebildete Heiden

denselben Gedankengängen folgen, für sein Denken so vermittelt haben, daß Bel nur ein anderer Name für das allerhöchste Wesen sei. Wiederum aber war Bel der babylonische Nationalgott. Die Religion Bels hatte die Vermessenheit verschuldet, die den König in Konflikt mit dem wahren Gott des Himmels brachte. Die wirkliche Bekehrung zu dem lebendigen Gott war darum nicht ohne Lösung von der Staatsreligion möglich. Eine solche wird mit völliger Klarheit durch das Manifest vollzogen. Der König hat durch erfahrene Wunder an seinem eigenen Leben Macht und Reichsgewalt des allerhöchsten Gottes erkannt. Als er am Ende der Trübsalstage seine Augen zum Himmel erhob, und unter dem sehnsüchtigen Blick nach oben ihm sein Verstand wiederkehrte, da vollzog sich eine Wendung seines inneren Lebens. Er lobte den Höchsten und pries und ehrte den ewig Lebendigen, dessen Herrschaft eine ewige Herrschaft ist, und dessen Reich von Geschlecht zu Geschlecht währet. In der Erkenntnis des absoluten Gottes liegt das Bekenntnis der Ohnmacht für das Heer des Himmels und die Bewohner der Erde (4, 32). Das Manifest schließt mit einer Doxologie (V. 34): „Darum lobe ich, Nebukadnezar, und erhebe und preise den König des Himmels; denn alle seine Taten sind Wahrheit und seine Wege Gerechtigkeit, und die in Hochmut wandeln, vermag er zu niedrigen.“ Das ist die Sprache der Gewissensüberzeugung, einer nicht nur intellektuell, sondern ethisch gearteten Gotteserkenntnis.

Die drei auf Nebukadnezar bezüglichen Urkunden charakterisieren drei entscheidende Wendepunkte der religiösen Entwicklung des großen Königs. Seine Gotteserkenntnis läutert sich durch Klärung und Vertiefung. Sein Bekennermut wächst nach dem Maße seiner Erfahrung. Wir sehen die Religion der Wahrheit und tatsächlichen Macht im siegreichen Kampfe mit haltlosen Illusionen ererbten Aberglaubens. Daß Nebukadnezar sich unter die Wahrheit beugte, machte ihn in tieferem Sinne als er selbst wähnte, zu dem goldenen Haupte des Weltreichs.

Daß die denkwürdigen Erlebnisse und die religiöse Sinnesänderung des großen Königs in Babylon und vielleicht weithin im Reiche unvergessen war, tritt bei dem Mahl und Trinkgelage deutlich zutage, welches Belsazar, unter dem wir uns Evil-Merodach, den Sohn und Thronfolger Nebukadnezars, zu denken haben, mit den Großen seines Reiches hielt (Kap. 5). Die üppige Festlichkeit artete zu einer vermessenen Glorifikation des landläufigen Götzendienstes aus; denn man „sang Loblieder beim Weintrinken den Göttern von Gold, Silber, Erz, Eisen, Holz und Stein,“ ein echtes Heidenfest, das um so frevelhafteren Sinnes war, weil es sich mit einem bewußten Protest gegen die Religion Israels und mit einer Entehrung ihrer Heiligtümer verband. Denn man trank aus den goldenen und silbernen Gefäßen, welche Nebukadnezar aus dem Tempel Jerusalems hatte fortbringen lassen. Belsazar und seine Großen wußten wohl, daß sie sich damit an einer unsichtbaren Majestät versündigten, welche sich in der babylonischen Reichsgeschichte offenbart hatte und welche niemandem in Babylon, am wenigsten dem König, gleichgültig sein durfte. Das gibt sich in dem tödlichen Schrecken des Königs und in der Bestürzung seiner Umgebung kund, als Finger einer in gespenstischen Umrissen erscheinenden Menschenhand an der vom Leuchter hell bestrahlten Kalkwand des Throngemachs Schrift und Worte schrieben, welche die herbeigerufenen Magier nicht zu deuten vermochten. Die Königin Mutter, vermutlich die von Herodot[1]) gerühmte Gemahlin Nebukadnezars Nitokris, erinnert an Daniel. Es ist, als wollte sie eine zu Unrecht von Belsazar vergessene und zurückgesetze Autorität aufs neue ans Licht setzen, als wollte sie auch ein von ihrem Gemahl begangenes Unrecht gut machen, indem sie geflissentlich hervorhebt, daß der Prophet Daniel heiße, welcher Name von Nebukadnezar in Belsazar umgewandelt worden sei. „So rufe man nun den

[1]) I, 185.

Daniel, und er wird die Deutung anzeigen," schließt sie ihre würdevolle und eindringliche Rede. Daniel wird vor den König gebracht. Halb in Verlegenheit, halb mit einer um Wahrheit unbekümmerten Unbefangenheit redet Belsazar den Propheten an, als lerne er ihn erst jetzt kennen, obwohl aus seinen Worten hervorgeht, daß er ihn sehr wohl kennt, ein würdeloses Benehmen mit dem Schein der Würde. Auch ein unempfindliches Herz wie das dieses, seinem Vater so wenig ebenbürtigen Sohnes mußte es in diesem Augenblick fühlen, daß einem verdienten Manne Unrecht widerfahren sei. Daniel erinnert rückhaltlos an den Gottesbeweis in der Erniedrigung und Erhöhung Nebukadnezars und an die teuer erkaufte Erkenntnis des großen Herrschers, daß „der höchste Gott Gewalt hat über der Menschen Königreiche, und über sie setzet, wen er will." „Und du, mein Sohn Belsazar," fährt er fort, „hast dein Herz nicht gedemütigt, obwohl du dies alles wußtest, sondern hast dich wider den Herrn des Himmels erhoben, und die Gefäße seines Hauses sind vor dich gebracht worden, und du und deine Großen, deine Frauen und deine Kebsweiber haben Wein daraus getrunken, und die Götter von Silber und Gold, von Erz, Eisen, Holz und Stein, die nicht sehen, noch hören, noch erkennen, hast du gelobt, aber den Gott, in dessen Hand dein Odem ist, und bei dem alle deine Wege sind, hast du nicht geehrt! Darum ist von ihm gesandt die Erscheinung dieser Hand, und diese Schrift ist hingezeichnet worden." Es folgt die Deutung der geheimnisvollen Worte. Sie bedeuten den bevorstehenden Übergang des Reiches an die Meder und Perser; die Herrschergewalt des Königs ist zu leicht erfunden, weil er den König aller Könige verworfen hat. Noch in dieser Nacht wurde Belsazar getötet; nach Jahr und Tag nahte später die Todesstunde des babylonischen Weltreichs. In dem Reiche von oben liegt die Entscheidung über die Reiche der Erde.

Den Medern und danach den Persern solle das Reich gegeben werden, hatte die Deutung der Schrift an der Wand

gelautet. So geschah es denn auch. Ein medischer Herrscher überkam das Reich (6, 1). Darius stand damals bereits im Alter von zweiundsechzig Jahren. Diese Bemerkung soll es wohl erklärlich machen, daß er nicht mehr imstande war, seiner Aufgabe voll zu genügen, wenigstens nicht in dem Sinne, in dem die medische Anschauung das Königtum ansah. Der König war danach der Repräsentant der Lichtgottheit; seine Würde war göttlich, und sein Gebot war göttliches Recht. Das versuchte eine weitverzweigte Verschwörung der Großen im Reich gegen den Einfluß und die Stellung Daniels geltend zu machen. Er war über ein Dritteil aller Satrapien des Reichs gesetzt und besaß das Vertrauen des Königs in so hohem Maße, daß dieser daran dachte, ihm die Verweserschaft über das Gesamtreich zu übertragen. Sein hoher, alles überschauender Geist schien ihn für eine Aufgabe zu befähigen, für die der König sich selbst zu schwach achtete. Der schwächere und in sich haltlose Charakter suchte den Halt an dem Stärkeren. Und doch war der Schwächere nach dem Grundgesetz des Staates der unfehlbare Inhaber des göttlichen Rechts. Aus diesem Widerspruch wurde der Konflikt geboren, durch welchen die Großen des Reichs Daniel zu beseitigen trachteten. Man erlangte es von Darius, daß er sich zu einer Kraftprobe seiner göttlichen Herrschergewalt verstand. Dreißig Tage lang sollten alle Bitten und Gebete, und damit alle Anbetung der Reichsgenossen ihm allein gehören. Man wußte, daß Daniel sich dem nicht beugen würde, und daß sein Gebetsumgang mit dem Gotte Israels keine Unterbrechung erleiden würde. So geschah es. Der König wurde mit Schmerzen und Angst der Märtyrer der vermeintlich unverbrüchlichen Geltung eines wahnwitzigen Gebots seiner imaginären Gottesmajestät, und ließ den Mann seines Vertrauens und seiner Liebe zu den Löwen werfen. Als Daniel durch Gottes Schutz unversehrt blieb, war es dem König, als sei sein eigenes Leben und seine wahre Ehre gerettet, und das Phantom eines göttlichen Königtums versank vor dem

Bewußtsein und den Empfindungen des Königs, wie ein eitler nächtlicher Traum. In einem Manifest an seine Völker (6, 26 bis 28) läßt er den Befehl ausgehen, daß man „in der ganzen Herrschaft seines Reiches sich fürchten und scheuen solle vor dem Gott Daniels, dem lebendigen Gott, der ewiglich bleibet, des Herrschaft bis ans Ende währet; der ein Retter und Helfer ist, und Zeichen und Wunder tut im Himmel und auf Erden; — der Daniel errettet hat aus der Gewalt der Löwen". — So war auch das zweite Weltreich aus edlem Metall, und unter der silbernen Brust pulsierte ein Herzschlag, welcher dem die Ehre gab, der allein der Herr ist. Die Träger der Reichsgewalt waren nicht imstande, Götter zu sein, wozu sie doch der Aberglaube des Staatsgrundgesetzes verpflichtete; aber in dieser Schwachheit lag ihre Kraft. Die Stärke Nebukadnezars hatte dem Stärkeren in der Höhe die Ehre gegeben; die Schwäche des Mederkönigs lobte den, der allein mächtig ist. So ist das Weltreich nicht widergöttlich in seinem Wesen, solange und in dem Maße als es sich der göttlichen Zucht beugt. Daß es dennoch einer widergöttlichen Entwicklung und Entfaltung entgegengeht, offenbart ein Traumgesicht, das Daniel im ersten Regierungsjahre Belsazars sah. Seine urkundliche Aufzeichnung lesen wir im 7. Kapitel.

Von den vier Himmelsrichtungen her brechen Winde über das Meer. Aus dem sturmgejagten Element sieht Daniel nacheinander vier gewaltig große Tiergestalten emporsteigen. Da diese, wie sich nachher zeigt, Reiche und ihre Könige bedeuten, so muß das Meer die Völkerwelt sein, der sie entstammen, aus deren Sturm und Flut sie sich gestalten, nicht ohne die Wirkung von Bewegungen, die von oben her kommen. Scharf charakterisierte Gestaltungen sind es, die erscheinen, zuerst eine löwenähnliche Gestalt mit Adlerflügeln versehen. Die goldgelbe Farbe des Königs der Tierwelt erinnert an das goldene Haupt, das Symbol des ersten Weltreichs, und die Adlersflügel an den kühnen

Hochflug des Geistes, wie er dem Herrscher dieses Reiches eignete. Wenn der Gestalt die Adlerflügel genommen werden, wenn diese sich emporreckt und auf Füßen steht wie ein Mensch, wenn der tierische Instinkt einer blinden Machtgewalt durch ein menschliches Herz ersetzt wird, so erinnert das an jene Wandelung, welche Nebukadnezar erlebte. Menschlich wurde sein Herz, als er nach tiefer Erniedrigung zu tierähnlicher Existenz die menschenwürdige Vernunft erlangte, in der er Gott die Ehre gab. Die zweite Gestalt ähnelt einem Bären. Die eine Seite ist ruhend, die andere hebt sich zur Bewegung. Wie die silberne Brust mit den beiden Armen in dem Monarchienbilde das medisch-persische Reich bedeutet, so entspricht das einseitige Ruhen und die anderseitige Bewegung an der Bärengestalt dem Verhältnis, in dem das medische Element des zweiten Reiches zu dem lebensfähigeren persischen Element stand. Drei Reiche bildeten die Beute des Cyrus, der das medische und persische Element in sich vereinigte, das babylonische, das lydische und das ägyptische, wie denn die Bärengestalt drei Rippen zwischen den Zähnen trägt. Und doch war seiner Eroberungslust noch nicht Genüge geschehen. Man sagt zu dem Bären: Mache dich auf, friß viel Fleisch! — Der buntfarbige behende Panther bedeutet dasselbe Reich, auf welches die ehernen beweglichen Lenden deuten, die den trägen Bauch umgeben. Das macedonische Reich Alexanders umspannte die träge Ruhe der asiatischen Völker, vielgestaltig, farbenreich, mit behender unermüdlicher Kraft, nach dem Tode Alexanders sich teilend, den Flügelschlag der Reichsgestaltung nach den vier Himmelsgegenden richtend, indem vier Königreiche aus dem einen Reich erwuchsen, und von der Krone Alexanders vier gekrönte Häupter ihr Königsrecht nahmen. — Das vierte Tier wird nicht näher bezeichnet, als so, daß es schrecklicher sei in seiner Zerstörungsmacht als die andern. Wie die eisernen Füße an dem Bilde, das Nebukadnezar schaute, kann es nur das römische Reich bedeuten. Gegen das Ende der Zeiten wird es, was auch die Zehen an dem Monarchienbilde an-

zeigen, zehn Hörner von Herrschergewalten aus sich hervorwachsen lassen. Ein anderes, kleines Horn, ein elftes, entsteht zwischen den Hörnern, das drei von ihnen ausrottet und sich an ihre Stelle setzt. Menschenaugen erscheinen an ihm, und ein Mund, der vermessene Rede führt, ein beängstigendes Geheimnis. Der Herrscher, auf den es deutet, wird Krieg erheben gegen die Heiligen und sie überwältigen. Er wird drei Könige von den zehn, die mit ihm zugleich herrschen, demütigen. Sein Wort wird den Höchsten lästern und die Heiligen des Höchsten verstören. Die Willkür seiner Selbstmacht wird Zeiten und Gesetz ändern, indem er sein Dasein zum Inhalt der Zeit macht, und seinen Willen zum Gesetz erhebt. Das ist die Kulmination des Weltgerichtsgedankens, der mit dem goldenen Haupt begann, dann im medopersischen Reich durch Eroberungen keine Sättigung, und im macedonischen Reich durch Umgestaltungen keine bleibende Gestaltung erlangte, der im römischen Reich auf Völkern und Ländern verheerend lastete und trotz zwingender Einheitsmacht keine Einigung der widerstrebenden Elemente, des Eisens und Tons, zustande brachte. Er reift am Ende aus in der Gestalt eines Gottesfeindes, der mit bewußter Selbstmacht das Göttliche auf Erden auszulöschen trachtet. Doch ist ihm nur ein bestimmtes Zeitmaß zur Ausführung seiner abenteuernden und irrsinnigen Pläne verstattet, eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, die Hälfte einer Jahrwoche. Dann rafft ihn das göttliche Gericht dahin. Mit seinem Untergange sinkt das Weltreich selbst in Trümmer, und über den Weltreichgedanken wird das vernichtende Urteil gesprochen. Das ewige Reich Gottes tritt an die Stelle der vergänglichen Reichsbildungen menschlicher Kraft und Ohnmacht.

Es liegt auf der Hand, daß das, was wir von Kap. 2—7 des Danielbuches lesen, eine welthistorische Bedeutung hat, eine Bedeutung für das Urteil aller, die nach Wahrheit und Wert der Religion für Zeiten und Völker fragen. Es hat heute nicht

nur für die Kirche Bedeutung, sondern kann zur Orientierung, zur Ernüchterung und Klärung des rein weltlichen, vernunftmäßigen, geschichtlichen Denkens dienen. Die in diesen Urkunden vorgetragenen Anschauungen sind für jedes tiefere, aufrichtige Denken unwiderlegbar. Die hier gezeigten Bilder sind durch die Geschichte unleugbar gerechtfertigt worden und es ist nicht daran zu zweifeln, daß sie der weitere Lauf der Geschichte völlig rechtfertigen wird. Was Daniels Griffel von den denkwürdigen Erlebnissen Nebukadnezars aufgezeichnet hat, was, so vermute ich, der Griffel eines ihm befreundeten Zeitgenossen im 6. Kapitel über die denkwürdigen Vorgänge unter dem Meder Darius niederschrieb, das hatte damals nicht nur für die Juden Bedeutung, sondern auch für die heidnischen Angehörigen des Weltreichs. Aus diesem Grunde läßt es sich am natürlichsten erklären, daß diese Dokumente in dem damals weithin verstandenen aramäischen Dialekte geschrieben sind. In dieser Sprache redeten die Magier mit Nebukadnezar, wie die Urkunde ausdrücklich bemerkt. Eben mit dieser Bemerkung beginnt dann der Gebrauch der aramäischen Sprache in der Urkunde. Sollte das Zwiegespräch wiedergegeben werden, so mußte sich die Niederschrift derselben Sprache bedienen. Im aramäischen Dialekt war das Manifest Nebukadnezars abgefaßt. Wir lesen es wörtlich bei Daniel. Die aramäische Sprache von Kap. 2, 4 an bis zum Schluß von Kap. 7 sagt deutlich, daß diese Urkunden auch für die Heiden Wert und Bedeutung haben. Sie reden seelsorgerlich zu allen denen, deren Gewissen sich ernsten und heiligen Eindrücken zu öffnen vermag. Die folgenden Kapitel sind hebräisch geschrieben. Sie gelten Israel im besonderen. Denn sie wollen den Gliedern des Gottesreiches Trost und Belehrung geben für die Zeiten des Martyriums, welches das Gottesreich unter der Herrschaft des Weltreichs wird zu erleiden haben.

---

12. Heilige Gewißheiten und Hoffnungen in dunkeln Weltzeiten.

(Dan. 8—12.)

Daß es zu einem schließlichen Triumphe des Gottesreichs über das Weltreich kommen werde, und daß himmlische Mächte über Erdengewalten am Ende den Sieg gewinnen würden, wußte Daniel. Löste sich doch im Traumbild des Nebukadnezar ohne menschliches Zutun ein Stein aus himmlischen Höhen, der das Weltreich in seiner vergangenen und gegenwärtigen Gestaltung zertrümmerte, den Schauplatz der Menschengeschichte in die Weite und Höhe wachsend erfüllte. Das Reich vom Himmel gleicht einem Berge, dessen Fuß die Breite der Erde deckt, dessen Höhe himmelwärts ragt, alles umfassend, wonach sich je der Menschen Verlangen gespannt hatte. In dem Traumgesicht, welches das 7. Kapitel des Weissagungsbuches nach dessen Hauptmomenten (vergl. 7, 1) zur Darstellung bringt, erscheint über den endgeschichtlichen Greueln des letzten Weltreichs die himmlische Thronstätte göttlichen Rats und Gerichts. Umgeben von Myriaden seiner dienenden Geister, von Feuerflammen getragen, einen Feuerstrom weithin ergießend hält der Ewige in blendendem Lichtgewande das Gericht. Die Richtenden sind bereit. Die Akten der Weltgeschichte liegen offen vor den Augen der Richter. Diese wie ein Wunder einer alles entscheidenden Entscheidung geschaute Gerichtshandlung hat zwei Folgen, die Vernichtung des Gottesfeindes um seiner Gott lästernden Ansprüche willen (7, 11 u. 12), und die Übergabe der Weltherrschaft an einen Menschensohn (7, 13 u. 14). Auf dem Gewölk des Himmels kommt er; das trägt ihn bis an den Thron des Ewigen, von dem er ewige, unvergängliche Herrschergewalt und ein unzerstörbares Reich empfängt. Die Heimat dieses Reiches ist im Himmel, am Thron des Ewigen. Seine Machtwirkung aber ergehet über alle Völker und Volksstämme und Zungen. Das Wesen des Reiches ist

gottmenschlich. Seine Macht kommt von Gott und ruht in den Händen des Menschensohnes, an dem sich das Wort des 8. Psalm erfüllet: alles hast du unter deine Füße getan.

So ist Daniel über das Endziel alles geschichtlichen Werdens getröstet. Und dennoch beunruhigten ihn seine Gedanken sehr, und seine Gesichtsfarbe entstellte sich. Er behielt, was er gesehen und gehört hatte, in seinem Herzen, aber er wartete auf weitere Auskunft. Das Geschick Israels auf dem Wege, bis das ferne Herrlichkeitsziel erreicht würde, lag ihm am Herzen. Die Reichsgestalt der Zukunft umfaßt die ganze Menschheit. Wird auch Israel in ihr zu seinem Rechte kommen? Es sind die Sondergeschicke Israels, die in den weiteren Offenbarungen ihm kund werden.

Im dritten Jahr der Regierung Belsazars wurde Daniel ein Gesicht zuteil, mit dem die Vorsehung anhob, ihm auf seine Fragen Antwort zu geben. Es war kein Nachtgesicht im Traum, wie das im 7. Kapitel beschriebene, sondern eine Vision bei wachem Bewußtsein. Das, was er schaute, brachte ihn im Geiste in die persische Königsburg Susa in der Landschaft Elam. Schauend fand er sich am heiligen Strom der Perser, am Ulai. Hier wird nach Jahr und Tag der Herrschersitz des zweiten Weltreichs stehen.

Jener Widder, zu dessen Erscheinung jenseit des Flusses der Seher hinüberschaut, ist ein Symbol des medopersischen Reiches. Die zwei Hörner erinnern an die verbundene Doppelgewalt des Reiches. Die größere Höhe des später erwachsenen Hornes deutet auf die werdende Prävalenz der Persermacht gegenüber der medischen. Der Widder stößt gen Westen und Norden und Süden. Die Gewalt des Reiches erzwingt sich von Osten her Raum in der asiatischen und ägyptischen Welt, bis ein Ziegenbock vom Abend herkommt, in raschem Lauf über die Erde eilend, als würde er getragen. Der Ziegenbock bedeutet die macedonische Macht, die stark ist durch Alexander, das ansehnliche Horn

zwischen den Augen des Bockes, und sein siegreicher Zusammenstoß mit dem Widder besagt den Untergang des medopersischen Reiches.

Das Reich Alexanders wächst bis zum Übermaß. Aber das große Horn zerbricht, und an seine Stelle treten vier ansehnliche Hörner, die Reiche der Diadochen. Aus dem einen der Reiche, dem syrischen der Seleuciden, geht ein kleines Horn hervor, Antiochus Epiphanes, der Zwingherr des Gelobten Landes, der Verwüster des Heiligtums. In seiner Schilderung geht die Vision in ein Charaktergemälde über. Sie schaut nicht nur die äußere, sondern auch die innere Gestalt der Dinge. Sein Frevelmut tastet an alles, was im Himmel und auf Erden als groß und heilig gilt. Seine Kriegsmacht steht gegen das Heiligtum des Tempels. Das tägliche Opfer hört auf, und das Heiligtum erfährt tiefe Erniedrigung. Der Frevel demütigt die Wahrheit. Aus Engelmund erfährt Daniel, wie lange diese Zertretung dauern wird — bis zu elfhundertfünfzig Tagen, so daß Abend- und Morgenopfer zusammengerechnet ein zweitausenddreihundertmaliger Ausfall des regelmäßigen Opfers sich ergibt. Dann werde das Allerheiligste gerechtfertigt werden.

Diese furchtbare Heimsuchung, welche die religiöse Existenz des Volkes in Frage stellt, wird die Folge und Strafe einer Abfallbewegung im Volke selbst sein (8, 23). Darin vor allem liegt der tiefe Ernst der Vision und ihrer Deutung, die Daniel aus dem Munde des Engels hört. Und doch will die Vision nicht erschrecken, sondern will Daniel und den einst diese ernste Zeit erlebenden Frommen einen Trost bieten. Der Trost liegt darin, daß die Heimsuchungszeit eine ganz bestimmte Dauer hat, daß man ihr Ende absehen kann. Nach einer genau nach Abend und Morgen gezählten Reihe von Tagen wird die Schmach des Heiligtums und die Verhinderung des legitimen Kultus aufgehoben werden. Und der Verderber vieler, der in Frevelmut menschliches und göttliches Recht gebrochen hat, wird ohne mensch-

liches Zutun zerbrochen werden (V. 25). Mit dem gewissen Ende der Trübsal tröstet der Engel den über das düstere Zukunftsbild erschrockenen Propheten: „Merke, Menschensohn, daß das Gesicht auf ein Ende zielt“ (V. 17). Und V. 19 sagt derselbe Tröster: „Siehe, ich will dir verkündigen, womit der Zorn endigen wird; denn es ist ihm ein Ziel gesetzt.“ Man hat in diesen Worten finden wollen, daß die Zeit des Antiochus Epiphanes typisch sei für die Endzeit der Welt, hat ihm also eschatologischen Sinn beigemessen, ich glaube, mit Unrecht. Die Worte des Engels erklären sich in der von mir dargelegten Weise am leichtesten. Das Verständnis der Vision gerät in Verwirrung, wenn man ihr eine endgeschichtliche Tendenz beilegt, da sie doch lediglich eine das Volk Israel und das Heiligtum zu Jerusalem treffende Zeit der Erniedrigung und Schmach durch einen heidnischen Machthaber im Auge hat, und diese nur dazu darstellt, um zu betonen, daß sie ein Ende haben wird. Mag immerhin Antiochus Epiphanes in Charakter und Handlungsweise vorbildliche Züge für den Gottesfeind des Endes tragen, so ist doch seine Zeit noch nicht die Endzeit, und das, was Gottes Volk von ihm erleiden wird, bewegt sich in engeren Schranken. Der Endfeind wird eine aus der letzten Gestaltung des vierten Weltreichs hervorwachsende ökumenische Gestalt sein. Antiochus entstammt dem dritten Weltreich oder vielmehr einem Teil desselben, und durch sein gottfeindliches Wirken wird nur Syrien, Ägypten und insonderheit das Gelobte Land betroffen. Werden beide Gestalten nicht, wie es in dem Weissagungsbuche deutlich genug geschieht, geschichtlich und prinzipiell auseinander gehalten, so gerät die Auslegung in eine unheilbare Verwirrung.

Daniel wird angewiesen, das Geschaute zu verbergen. Es eignet sich weder für das Verständnis der Heiden, noch entspricht es dem geistlichen Bedürfnis des jetzt lebenden Geschlechtes der Juden. Es hat seine Bedeutung für eine fernere Zukunft (V. 26). Daniel selbst war durch das, was er im Geiste gesehen und

gehört hatte, so tief bewegt worden, daß er erkrankte. Doch erholte er sich wieder und widmete sich dem königlichen Dienst. Die tägliche Pflichterfüllung war ihm Arznei gegen den Kummer seiner Seele. Über das Gesicht, das ihm die Zukunft Israels wie von düstrer Wolke bedroht gezeigt hatte, redete er mit niemandem.

Wie innig und herzbeweglich er aber, einsam unter Menschen, mit Gott zu reden wußte, zeigt das 9. Kapitel. Es geschah in dem Jahre, da die Herrschaft über Babylon an den medischen Gewalthaber überging, also im ersten Jahre des zweiten Weltreichs, dessen vornehmstem Herrscher Israel die Erlaubnis zur Heimkehr aus dem Exil sollte zu danken haben, daß Daniel bei dem Studium des Propheten Jeremia erkannte, jene 70 Jahre, während welcher Jerusalem in Trümmern liegen sollte, gingen ihrem Ende entgegen. Da demütigte sich der heilige, in Liebe und Erbarmen für sein Volk brennende Mann tief vor Gott um der Sünden Israels willen, und bittet um Gnade und Erbarmen für das Volk einer heiligen Geschichte, das Erbvolk heiliger Verheißungen. Während er noch betet, naht ihm in fliegender Eile in Mannesgestalt Gabriel, derselbe engelische Gottesheld, der am Flusse Ulai mit ihm geredet hatte. Es war um die Zeit des Abendopfers. Was Gabriel dem Propheten bringt, ist ein Wort der Verständigung, das eben da aus den verborgenen Tiefen des göttlichen Rats kund ward, als Daniel zu beten begann. Das kommt Gabriel Daniel zu melden, den er einen „Liebling des Himmels" nennt, oder wie Hieronymus den Ausdruck vielleicht richtig faßte, „einen Mann ganz von köstlichen Sehnsuchten erfüllt." Jedenfalls ist Daniel um deswillen, weil er das Heil Israels so ernstlich begehrt, von Gott und seinen Geistern geliebt. Das, was er von dem Engel hören wird, muß er im Geiste schauen, um es zu verstehen (V. 23).

Das aus Gottes verborgenem Ratschluß geoffenbarte Geheimnis lesen wir nun 9, 24—27. Den 70 Jahren des Exils

entsprechen 70 Jahrwochen des Daheimseins im Lande der Heimat, der weiteren Entfaltung auf Grund der bereits erlebten Geschichte. „Siebenzig Wochen sind bestimmt über dein Volk und über deine heilige Stadt." Für seine künftige Geschichte hat Israel durch den Rat der Vorsehung siebenzig mal sieben Jahre zu seiner Verfügung. Danach bricht das Ende der Dinge herein. Böses und Gutes ist dann ausgereift und empfängt Gericht und Lohn. Die Versöhnung hat ihr Werk vollbracht. Die Verheißungen kommen zu ihrer endlichen Erfüllung und Bestätigung. Das Heilige tritt aus seiner Verborgenheit und wird öffentlich geschaut und gerechtfertigt. Die 70 Jahrwochen dauern, „bis der Frevel vollbracht und das Maß der Sünde voll, und die Schuld gesühnet und eine ewige Heilsgerechtigkeit herbeigebracht, und Gesicht und Prophet erfüllet und das Allerheiligste gesalbt wird." Es entfallen nun von den siebenzig Jahrsiebenten auf die Zeit von der Erteilung der Erlaubnis an, die Stadt zu bauen, bis auf den Gesalbten, den Fürsten, sieben Jahrwochen, also 49 Jahre, und zweiundsechzig Jahrwochen, also 434 Jahre, zusammen neunundsechzig Jahrwochen mit 483 Jahren. Das Edikt, welches zu dem Wiederaufbau der Stadt ermächtigte, erfolgte erst im siebenten Regierungsjahre des Artaxerxes Longimanus. Mit diesem Erlaß an Esra im Jahre 457 wurde die nationale Wiederherstellung Israels eingeleitet und ihm das Recht auf Land und Stadt seiner Heimat verbürgt. Darum rechnet das Wort der göttlichen Vorsehung von diesem Jahre an den Neuanfang der Geschichte Israels. Etwa 49 Jahre, sieben Jahrwochen mag der Wiederaufbau der Stadt gedauert haben. Die darauf folgenden 434 Jahre, zweiundsechzig Jahrwochen, da die Stadt zwar gebaut ist, aber Volk und Land unter dem Druck der Zeiten steht (V. 25), endigen mit dem Jahre 26 n. Chr. unserer Zeitrechnung, also mit dem Jahre des Amtsantritts des Messias. Da beginnt eine neue Zeit. Die Geistestaufe am Jordan, mit welcher Jesus die Anwartschaft auf das Königtum

des Himmelreichs überkam, bildet den Abschluß der neunundsechzig Jahrwochen. Es heißt nun weiter V. 26: „Und nach den zweiundsechzig Wochen wird der Gesalbte ausgerottet werden, ohne daß ihm jemand hülfe.“ Das Volk gibt seinen König preis, da er ihm eben geschenkt war. Erst wenige Tage vor seinem Tode nahm Jesus die Huldigung seines Volkes als Messias-König an. Wie bald wandelte sich das Hosianna in das Kreuzige. Damit aber kommt die Geschichte Israels zum Stillstand. Sein Recht auf Stadt und Land ist erloschen. Es verliert die Heimat. Ein anderes Exil beginnt mit der Zerstörung der Stadt und des Tempels durch Titus. „Und die Stadt und das Heiligtum wird zerstören das Volk eines Fürsten, das herangezogen ist; das Heiligtum geht unter in Flut der Vernichtung; bis zum Ende dauert der Krieg und die von Gott verhängten Verwüstungen.“ — Noch eine Jahrwoche seiner Geschichte, noch ein kostbares Jahrsiebent ist Israel aufbehalten. Das Ende erst, nach jahrtausendelangem Stillstand seiner Geschichte, nach Jahrhunderte andauernder Heimatlosigkeit wird ihm diese entscheidungsreiche Jahrwoche bringen. „Die eine Woche wird vielen den Bund stärken.“ Unter gewaltigen Ereignissen wird die Bundestreue geschmiedet, die lange verzögerte, die in Jahrtausenden verweigerte, die nie völlig gewordene. Die Mitte der Woche wird Schlacht- und Speisopfer abschaffen, und an den Flügeln des Heiligtums stehen Greuel der Verwüstung — „nur so lange, bis Vertilgung und Gericht sich ergießt über den Verwüster“ (V. 27). Den Kommentar zu diesen rätselhaft erscheinenden Worten bietet Offenb. 11, 1—13.[1])

Daniel konnte den Offenbarungsworten des Engels auf das bestimmteste entnehmen, daß sein Volk heimkehren werde, daß Tempel und Stadt wiedergebaut werden würden, und daß die im Gelobten Lande aufs neue anhebende Geschichte Israels nach einem durch göttliche Vorsehung bestimmten Zeitplane verlaufen

---

[1]) Vergl. Stosch, Briefe über die Offenbarung St. Joh., S. 152 f.

und ihr Ziel erreichen werde, wenn auch durch schwere Verhängnisse hindurch. Cyrus hatte bereits die Erlaubnis zu dem Bau des Tempels gegeben. Tausende des Volkes waren in die Heimat zurückgekehrt, und man hatte mit dem Bau des Heiligtums einen Anfang gemacht unter ärmlichen Verhältnissen und mancherlei Hinderungen. Daß das Volk den Gedanken an die Heimkehr nicht lebhafter erfaßte, daß es bei dem heiligen Werke so gering zuging, mag die Ursache gewesen sein, daß Daniel in den drei ersten Wochen des Nisan im dritten Regierungsjahre des Cyrus von besonderer Traurigkeit ergriffen fastete. Er mochte daran denken, daß noch immer eine Passahfeier nach alter festlicher Weise nicht möglich war. Da ward dem greisen Propheten eine letzte Offenbarung zuteil, während er sich, vielleicht um die Zerstreuten seines Volkes zu besuchen, am Stromufer des Tigris befand. Er sah, ohne zu träumen und ohne in Verzückung zu geraten, einen Mann, mit weißem Priestergewande angetan, nach fürstlicher Sitte mit goldenem Gürtel gegürtet. Seine Augen leuchten wie Fackeln; wie in goldenem Rot glühendes Erz schimmert die Farbe seiner Arme und Beine durch die linnene Gewandung. Wie nahender Sturm brausen seine Worte, so daß der von Kummer und Fasten ermattete Greis niedersinkt. Mild und gütig wird er von dem Engel aufgerichtet und erfährt, daß dieser um seines Gebetes willen, eben jene drei Wochen, die Daniel fastend und betend zugebracht hatte, mit dem engelischen Fürsten des Perserreichs gekämpft habe, bis Michael, einer der hohen Engel, zu seiner Hilfe herbeikam, so daß er Raum und Erfolg bei dem Perserkönig gewann. Es war ein Kampf, von dessen Ausgange es abhing, ob der Geist der Feindschaft gegen Israel oder eine freundliche und gerechte Stimmung gegen das Volk Gottes in den Entschließungen der persischen Regierung den Sieg behaupten werde. Michael ist Israels engelischer Fürst. Er waltet über den Geschicken des Gottesvolkes, indem er im Völkerleben die Israel feindlichen Einflüsse bekämpft, wie ander-

seits in dem Perserreich eine Geistesmacht waltet, die den Egoismus und die nationale Selbstmacht seiner Machthaber zu stärken sucht, damit das Weltreich dem Gottesreich den Dienst versage und den Willen weigere. Jener hohe, namenlose Engel aber, der mit Daniel redet, hat wohl mehr im allgemeinen das Amt, in den Völkern das Gute zu stärken und das Böse zu bekämpfen. In diesem Sinne des göttlichen Willens, der auch den Weltwillen den Gedanken der Gerechtigkeit dienstbar macht, ohne doch die Willensfreiheit zu hindern und zu binden, hat dieser Engelfürst jetzt mit dem Fürsten des Perservolkes zu streiten, danach aber mit dem einen neuen Kampf veranlassenden Fürsten des Griechenvolkes.

Sollte das geheimnisvolle Wesen und Amt des Hoheitsvollen, der mit Daniel redet, in irgend einer Beziehung stehen zu der Person dessen, der einem Menschensohne gleichend auf des Himmels Wolken kommt, und von dem Ewigen Reich und Gewalt über alle Völker empfängt? Daß die Gestalten dieselbe Person darstellen, vermag ich nicht zuzugestehen, obwohl namhafte Ausleger die Anschauung vertreten haben, die majestätische Mannesgestalt am Tigris sei ebenso gewiß der Messias in Person, wie ihn Daniel in der Vision im 7. Kapitel auf des Himmels Wolken und am Throne des Alten der Tage geschaut habe. Der Mann am Tigris, nicht in einer Vision, sondern in taghaller Wirklichkeit erscheinend, ist zweifellos ein Engel, da er von andern Engeln als von seinesgleichen redet. Aber wenn Engel überhaupt Organe und Repräsentanten des Weltwirkens Gottes sind, und wenn einem jeden eine besondere, nach Maß und Art und Weitschaft verschiedene und eigentümliche Aufgabe zugewiesen ist, warum sollte nicht einem Engel Amt und Macht erteilt worden sein, innerhalb des Völkerlebens den Gnadenwillen Gottes schon in verborgener Weise zur Geltung zu bringen, ehe noch das göttliche Reich des Menschensohnes offenkundig an Stelle der Weltreiche getreten ist. Dieser Engel wäre dann in der Tat nach

Person und Amt ein Repräsentant des zukünftigen Messiasreiches innerhalb der Weltreiche. Solange er am Werke ist, darf das Geheimnis der Bosheit nicht ausreifen, und sich nicht in seiner letzten Gestalt enthüllen. Das Wirrnis und die Bosheitsherrschaft in den letzten Zeiten der Weltvölker steht damit im Zusammenhange, daß der machtvolle Pfleger der Gottesgedanken und Gottesordnungen in den Völkern aus dem Leben der Menschheit gewichen sein wird (vergl. 2. Theff. 2, 6. 7).

Es mußte für Daniel tröstlich sein, hier einen Blick tun zu dürfen in den sonst dem menschlichen Auge verborgenen Hintergrund geschichtlicher Wandelungen. Wo die natürliche Auffassung nur willkürlich wechselnde Stimmungen der Völker und ihrer Herrscher sieht, nur ein unberechenbares Fluten und Treiben blinder Gewalten, da sieht er nun persönliche Größen walten und kämpfen und siegen, die an Gottes Willen hangen und von der verborgenen Herrlichkeit des heiligen Königs aller Kreatur ihre Kraft und ihr Licht nehmen. Der greise Freund und Fürbitter konnte um die Geschicke seines Volkes beruhigt sein, wenn er engelische Geister, die mächtiger sind als die Geister der Weltmächte, für Israel streitend wußte. Es mußten sich dann die Weltverhältnisse so gestalten, daß Gottes Wille an seinem Volke sich vollende, daß dieses, wenn auch auf schmalem gefährlichem Pfade an Abgründen vorüber durch das Weltleben hindurch die Möglichkeit behaupte, zu bleiben, wozu es seine Geschichte gemacht hat, zu werden, wozu es nach Gottes Verheißung werden soll.

Den schmalen Pfad, auf dem Israel mitten zwischen zwei sich bekämpfenden Weltreichen, dem syrischen im Norden, und dem ägyptischen im Süden, trotz ungeheurer, wechselnder und sich bis zum Übermaß steigernder Gefahren seine Existenz behaupten wird, schildert der Engel dem Seher in dem überaus merkwürdigen, in seinem Blick in zukünftige Weltwandelungen einzigartigen elften Kapitel. Die politischen Verhältnisse einer Zeit, da Israel rechtmäßig unter ägyptischer Oberhoheit stand, während es tatsächlich,

auch durch Schuld Abtrünniger aus seiner Mitte (V. 14) unter die Tyrannei eines Antiochus Epiphanes geriet, zieht in charakteristischen Bildern, die überall die geistigen Wendepunkte des Geschehens abbilden, an unserem Auge vorüber. Nirgends haftet der Blick am Zufälligen. Überall tritt das Wesen der geschichtlichen Entwicklung an das Licht, mit voller Realität und doch im Dämmerschein der Ferne. Überall ist es der vorausschauende, nirgends der zurückschauende Blick, der uns begegnet. Die Gefahren, die über Israel fluten, fluten wieder ab. Es heißt am Schluß von Antiochus, der seine Frevlerhand gegen die Geheimnisse und heiligen Rechte der Religion Israels erhebt: „Er kommt zu seinem Ende, und ist keiner, der ihm hilft" (V. 45).

An die Schilderung der Notzeit, die mit dem Tode des Antiochus ihr Ende gewinnt, schließt der Engel einen Ausblick in eine noch größere, in der dämmernden Ferne der Endzeit liegende Trübsal des Volkes Gottes, in der Israel den rettenden Beistand Michaels sonderlich erfahren wird. Wenn wir 12, 1 durchaus übersetzen müßten: „Und in „dieser Zeit" wird auftreten Michael," so dürften wir sagen, die beiden Trübsalszeiten treten für die Perspektive des prophetischen Schauens unmittelbar hintereinander. Aber „Zeit" ist ein qualitativer Begriff, und darf hier wie auch sonst oft nicht auf den chronologischen Sinn eingeschränkt werden. Dann mag übersetzt werden: „in solcher Zeit". Die Trübsale treten abgesehen von ihrer zeitlichen Entfernung voneinander in sachliche Parallele. Jene ferne Heimsuchungszeit, auf die auch 9, 27 deutete, wird mit der Errettung eines Volkes der Auserwählten endigen. Ihr Ausgang steht im Zusammenhange mit einer Auferstehung der Toten und mit der Verklärung der Zeugen der Gerechtigkeit in herrliches Lichtwesen (V. 2 u. 3). Daniel hört das letzte Wort seines engelischen Freundes (V. 4): „Und du, Daniel, verbirg die Worte und versiegele das Buch bis auf die Zeit des Endes; es werden's viele durchforschen, und groß wird werden die Einsicht." Daniel

hört dann noch den Schwur eines andern Engels, daß die Schrecknisse der letzten Heimsuchung „nach einer Zeit und zwei Zeiten und nach einer halben Zeit" endigen würden, was an 7, 25 erinnert, die dem letzten Feinde Gottes gegebene Zeit. Tausendzweihundertundneunzig Tage, also nicht völlig dreiundeinhalb Jahr soll es dauern, daß das tägliche Opfer entfernt, und der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte aufgestellt ist (V. 12). Dann dauert es noch 45 Tage, und das Heil bricht an. „Heil dem, welcher ausharret und bis zu tausenddreihundertundfünfunddreißig Tagen gelangt!"

Es klingt wie eine Weihe zum Tode und doch zum Leben für den heiligen Schauer zukünftiger Dinge, wenn es dann über Daniel erklingt: „Du aber gehe hin zum Ende, daß du ruhest und emportretest zu deinem Erbteil am Ende der Tage."

---

13. Religionsgeschichtliche Würdigung des Danielbuches.

Die Urkunden des an Geisteswundern reichen Danielbuches zeigen uns den monotheistischen Gottesglauben Israels in seiner universalsten Gestalt. Nicht von hoher und ferner Warte, wie einst Jesaja, schaut Daniel auf das Leben und Wesen der Völker und ihrer Götter. Er steht mitten im Drängen und Treiben des heidnischen Weltreiches. Unter tatsächlichen Erweisungen und Offenbarungen des Gottes Israels wartet er seines Zeugenamtes. Starke Wirklichkeitsbeweise demütigten einen Nebukadnezar und ließen ihn dem Bundesgotte eines zertretenen und gefangenen Volkes als dem lebendigen Gott huldigen. Der göttliche Nimbus eines medischen Königs zerfloß vor der sonnenhellen Wahrheit, daß der Gott Israels der Retter der Seinen ist. Der Bilderverehrung, dem Menschenkultus, der Selbstüberhebung eines stolzen Herrschers und der von Wahrheit und Wirklichkeit ver-

irrten Selbstüberschätzung einer heidnischen Gelehrtengilde und Priesterkaste, dem allem widerfuhr eine demütigende Verurteilung und unmißverständliche Verwerfung von der einen heiligen Gottesmajestät, welcher Daniel im Glauben diente. Ihr war die Gegenwart untertan. Ihrem Blick entschleiert sich die Zukunft. Der die Zukunft kennet, ist derselbe, der sie gestaltet. Seine Allwirksamkeit ist Allwissenheit. So ist Israel Gott der absolute, lebendige Gott, aller Zeiten Ursprung und Ende, alles Lebens Quelle und Ziel.

Es ist nicht genug, daß die Religionswissenschaft den in seiner verhältnismäßigen Reinheit kaum je ernstlich in Frage gestellten Gottesglauben Israels gedankenmäßig erfaßt und sein Wesen und seine Entwicklung aus Gedankenbewegungen zu begründen und zu begreifen sucht. Es gibt kaum einen größeren Gegensatz als den Gottesbegriff der Religionsphilosophie und den mit lebendigem Inhalt erfüllten, von einer Fülle lebendiger Wirkungen bekleideten, geschichtlich sich vollziehenden und geschichtlich sich offenbarenden Gottesbegriff des Alten Testaments. Nur das geschichtliche Denken kann der Metaphysik dieses Begriffes gerecht werden. Wie man der Natur nicht durch einen vorgefaßten Idealismus gerecht werden kann, sondern nur durch Naturbeobachtung und Naturforschung, so kann man des lebendigen Gottes nicht durch Gedankenschemata inne werden, sondern nur durch Beobachtung und gläubige Erforschung seines geschichtlichen Waltens. Wie der Gott der Natur der Gott der Schöpfungsgeschichte ist, die sich in der Geschichte der Erhaltung zu einem Prozeß gestaltet, und in dem Geschehnis der Naturvollendung gipfelt, so ist Israels Gott der Gott seiner Geschichte, die sich ebenso entsprechend in den Phasen des schöpferischen Anfangs, der wechselreichen Entfaltung und einstigen Vollendung vollzieht. Israels Geschichte aber ist die Seele aller Geschichte. Denn sie ist die Geschichte eines ökumenischen Heils, die Geschichte eines werdenden Gottesreichs, das bereits im Maße seines Werdens,

völlig aber in dem Maße seiner vollendeten Offenbarung die Flügel des Heils über alle Völker breitet. So wird der Gottesglaube zum Heilsglauben und der Heilsglaube zum Glauben an das göttliche Ziel der Völkergeschichte.

Diese Anschauung findet sich bei Daniel in der reinsten und durchsichtigsten Beleuchtung. Kein Wölklein hindert den Aufblick zum Thron Gottes, kein Nebel trübt den Blick in die Weite und Ferne. Die Prophetie wird zur Apokalyptik. Die Geister der unsichtbaren Welt erscheinen und reden, vor dem seiner letzten Erdenstunde nahen Seher sogar ohne die dämmernde Verhüllung des Traumgesichts und ohne ihn durch ekstatische Beeinflussung seines Geistes zu Schauen und Hören fähig zu machen. So nahe und unverhüllt tritt das Göttliche zu dem durch heilige Lebensarbeit und geistliche Sorgen seiner priesterlichen Liebe geläuterten und von weltlichem Denken gereinigten Zeugen Gottes.

Es ist nicht zufällig, daß gerade da, wo uns die unmittelbarsten Blicke in das Wesen Gottes und in das Licht und die Macht seines Weltwirkens vergönnt werden, Engel als Boten und Organe Gottes vor das Auge unsers Geistes treten. Denn wo wir ermächtigt sind, jeden Aberglauben philosophischer oder volkstümlicher Art aus unsrer Gotteserkenntnis auszuscheiden, da sind wir auch imstande, ein Wissen von den Geistern Gottes zu ertragen, ohne vom Geiste abtrünnig zu werden. Prophetie ruht auf einer Wissenschaft durch göttlichen Geist, Apokalyptik empfängt ihr Wissen von den Geistern Gottes. Aber die Geister sind dem Geiste untertan. So ist die Apokalyptik nur eine besondere Phase, eine eigentümliche, wir dürfen sagen, eine göttlich kühne Höhenlage der Prophetie. Daß der Geist innerlich durch das Wort zu dem Geiste der Propheten redet, ist nach Wesen und Ursprung dasselbe, als wenn Engel in Bild und Wort Boten und Vollbringer der göttlichen Offenbarung werden.

Während wir hier auf dem Boden der Offenbarungsreligion der Anschauung begegnen, daß sich das Weltwirken Gottes durch

persönliche Geister vollzieht, während hier diese Anschauung als Ausfluß und Postulat des reinsten Monotheismus erscheint und in Verbindung mit demselben als Tatsache der Erfahrung bezeugt wird, befinden wir uns damit zugleich einer Vorstellung gegenüber, die als Gemeingut, ja als gemeinsame Grundlehre aller heidnischen Religionen, vielleicht als die vornehmste Quelle ihres polytheistischen Charakters bezeichnet werden darf. Wenn vielfach der Animismus, die religiöse Scheu von den Geistern der Verstorbenen überhaupt, oder in seiner höheren Gestalt die Verehrung von Geistern von Heroen der Vergangenheit, als der Nährboden polytheistischen Aberglaubens angesehen wird, so ist das nur in einer späteren Phase der religiösen Entwicklungen, und auch da nur in beschränktem Maße, richtig. Der Glaube an eine Vielheit von Göttern war in den Völkern bereits vorhanden, als man anfing den Geistern der Verstorbenen göttliche Eigenschaften beizulegen. Wenn andererseits der Naturalismus, die Vergötterung von Naturwesen als die Entstehungsursache der Vielgötterei bezeichnet wird, so muß zugestanden werden, daß nie ein Volk darauf verfallen wäre, Gestirndienst zu treiben, oder an Wald- und Berg- und Quellengötter zu glauben, wenn man nicht die Vorstellung von Geistern gehabt hätte, die, mit der Natur und ihren Erscheinungen verwoben, als Himmelsmächte oder höhere Erdenmächte den Menschen gegenüberstanden und ihre Verehrung forderten. Die Engel wurden zu Göttern, indem man sie in Beziehung zur Natur setzte und sie in ihrer Naturmacht dachte als leuchtend am Himmel oder als Leben wirkend auf Erden. Die Geister wurden zu Dämonen, indem man sie zu den schädlichen Einflüssen der Natur in Beziehung brachte. Man ehrte sie, weil man sie fürchtete. Man kannte gute und böse Geister nicht nur in Persien, sondern auch in Indien, wo die Millionen von Göttern, deren zahllose Überfülle man rühmt, nichts anderes sind als Geister, die wiederum unter der Botmäßigkeit höherer Geister stehen. Plato sah in den Göttern

seines Volkes nichts andres als Kreaturen himmlischer Art, dem Licht der Gestirne, der Luft, dem Wasser, der Erde verwandt, denen von der höchsten Gottheit eine gewisse Freiheit und Macht im Handeln und Wirken innerhalb der Sphäre des göttlichen Willens verstattet sei.[1]) Und Sokrates sprach von seinem Dämonion als seinem Schutzgeist. Es liegt die Anschauung von himmlischen Schutzgeistern zugrunde, wenn Nebukadnezar im Traum einen Wächter, der ein Heiliger ist, vom Himmel herabfahren sieht, wenn er ihn von einem Rat der Wächter und einem Gespräch der Heiligen reden hört. Diese heiligen Geister begehren, daß die Lebendigen erkennen, daß der Höchste Gewalt habe über der Menschen Königreiche (Dan. 4, 10. 14). So spricht auch Hesiod von „heiligen Dämonen" als „Wächtern der Menschen, gnädigen Übelabwendern und Segenspendern." Die Anschauung von Schutzgeistern der Menschen und Völker ist durch das ganze alte Heidentum verbreitet. Man würde nie einen Gott den Gott einer Stadt oder eines Landes genannt haben, wenn nicht der allgemeine Glaube an Schutzgeister dieser Vorstellung die Basis gegeben hätte. Der Engelglaube ist ursprünglich ein gemeinsamer Besitz der Menschheit gewesen. In seiner Verbindung mit dem Naturalismus ist er als die Entstehungsursache des Polytheismus zu betrachten.

Und eben dieser Glaube tritt uns bei Daniel mit der reinsten und entschlossensten Form des Monotheismus, mit der geistlichsten Gotteserkenntnis verbunden entgegen. Das darf uns nicht wundern. Mit dem Gottesglauben zugleich degenerierte einst auch der Engelglaube. Mit der Läuterung des Gottesglaubens zugleich wird dann auch naturgemäß der Glaube an Geisteswesen, die mit dem Göttlichen im Zusammenhang stehen, seine Läuterung erfahren. Es läßt sich in der Religionsgeschichte beobachten, daß in dem Maße, als die Gottesanschauung von

---

[1]) Zu vergl. die interessante und lehrreiche Darlegung im Timaeos § 40 f. (Nach der Lindauschen Ausgabe).

rohem Aberglauben freibleibt, auch die Vorstellung eines zwischen Himmel und Erde webenden Geisterreichs einen reineren Charakter trägt. Mit der Verworrenheit der Gottesanschauung wächst auch das Wirrnis der Geisterwelt. Je ferner, je unbestimmter, je mehr verblassend man das allerhöchste Gotteswesen denkt, desto mehr versinken die Geister in die Bande der Natur und Widernatur, werden naturfeindlich und menschenfeindlich. Das Reich der Engel wird zum Reich der Dämonen und Teufel. Auf dem weiten Gebiete der Volksreligionen zeigt die Geisteranschauung eine unermeßliche Fülle von Modulationen und Abstufungen. Von lichteren Färbungen steigt sie in düsteres Todesdunkel und tödliche Finsternis hinab. Eine philosophische Religion vermag der Engel und Geister zu entbehren, und etwa durch eine prästabilierte Harmonie, durch ein künstliches Gewebe von Gedanken und Schlüssen, das Wirken lebendiger Geisteswesen für die ideelle Anschauung entbehrlich zu machen. Volksreligionen sind nie und nirgends ohne Engelglauben gewesen.

Wenn uns nun das Danielbuch das lebendige Schema eines lichten göttlichen Planes zeigt, nach dem Gott die Geschicke der Menschheit in Geschicken von Völkern und Reichen zu einem lichtern Endziel emporführt, so tritt eben um der Klarheit und Wirklichkeitskunst dieses Bildes willen das Wirken und Amt der Engel in leuchtender Kraft und Milde vor unsere Augen. Die unbedingte Abhängigkeit von den Ratschlüssen des göttlichen Thrones gibt ihnen ihre Erhabenheit über die Natur und die weltlichen Entwicklungen. Die Abhängigkeit ihres persönlichen Wesens und Lebens von der Lebensfülle des ewig Lebendigen macht sie zu Charakteren des Geistes und der Geistesmacht über den Dingen. In den Weltgestaltungen wirkend und von ihrem Drängen und Treiben sich tragen lassend, sind sie doch die Tragenden, die Schützenden, die Wehrenden. Sie schmiegen sich mild und elastisch an alles Erscheinende und setzen doch Grund und Norm, Möglichkeit und Wirklichkeit der Erscheinungen. Sie be-

gleiten die Geschichte wie unsichtbare Lichtschatten und sind doch die energievollen Meister alles Geschehens. Daß diese Anschauung groß und wahrhaftig ist, und daß sie sich von der Geistermythologie des Heidentums wie Wahrheit vom Irrtum, und wie Klarheit von Verworrenheit abhebt, wird von niemandem geleugnet werden, der die Parallele ohne Voreingenommenheit vollzieht.

---

14. Einblicke und Ausblicke der nachexilischen Prophetie.

Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, die für das Volk, welches sich in seiner verlassenen und verwüsteten Heimat mühevoll in sorgenreicher Zeit eine neue Heimstätte schuf, Träger und Übermittler einer letzten Offenbarung wurden, haben den gemeinsamen Blick für die geringe Gegenwart und den Blick des Verständnisses dafür, daß diese geringen Tage den Anfang und die Bürgschaft für große Wandelungen der Weltverhältnisse und zukünftiger Herrlichkeitserweise Gottes in sich tragen. Sie schöpfen den Mut für das, was jetzt ist, aus dem, was einst sein soll. Sind die Zeiten kümmerlich, so webt doch eine stille, heilige Hoffnung über ihnen, daß einst Großes und Heilvolles geschehen wird.

Der Wiederaufbau des Tempels, den man mit Mut und Freudigkeit begonnen hatte, wurde durch die feindseligen Umtriebe der Samariter erschwert. Da erlahmte die Begeisterung für das heilige Werk. Man wandte sich dem Ausbau der eigenen Behausungen in selbstsüchtigem Interesse zu und schien das Wichtigste vergessen zu wollen, um deswillen man doch die Heimkehr gewünscht und gewagt hatte. Dafür wich des Herrn Segen auch von dem weltlichen Stande der Kolonie. Haggai aber gelang es, die Freudigkeit für den begonnenen Aufbau des Heiligtums

aufs neue zu entzünden, indem er im Namen des Herrn das uralte Verheißungswort, welches Mose und Josua einst zu ihrem Berufe an Israel ermutigt hatte, wie eine heilige Weihe der Hoffnung auf das Volk legte: „Ich bin mit euch" (1, 13). Sie verachten die geringe Gestalt des gegenwärtigen Baus, und vergleichen sie mit der größeren Herrlichkeit des untergegangenen Tempels (2, 3). Und doch wird der Herr dies Haus mit Herrlichkeit erfüllen, und das Kostbarste, was die Heidenwelt begehrt und besitzt, wird man in dies Haus als Opfergabe bringen (2, 7). So soll dieses Hauses letzte Herrlichkeit größer werden als die erste. Die Herrlichkeit des salomonischen Tempels ist verwelkt. Die Armut des gegenwärtigen ist das Samenkorn aufblühender Herrlichkeit eines reichlich gespendeten Gottesfriedens an diesem jetzt so umkämpften und mühsam behaupteten Orte (2, 9). Große Völkerbewegungen werden diesem Herrlichkeitssiege der Gottesherrschaft vorangehen, und werden dazu dienen müssen, daß er zustande komme (2, 6). Es ist nicht lange mehr hin, so werden sie beginnen. Die Bundesverheißung, die Israel aus Ägypten in das Gelobte Land geleitete, ist noch in Geltung, und der Geist Gottes, der Israel unter Mose und Josua ermutigte, ist noch am Werke (2, 5). So sollen sie sich nicht fürchten, sondern hoffen, hoffen auf eine nahe bevorstehende Entscheidung, um derentwillen Himmel und Erde, Meer und Land in Bewegung geraten wird. Es ist eben jene Entscheidung, die den Tempel voll Herrlichkeit und zu einer Stätte des Gottesfriedens machen wird. Sie wird im Geiste der Weissagung als nahe bevorstehend geachtet, weil die Weltbewegungen bald eintreten werden, die in gerader Linie und ohne Unterbrechung auf sie hinführen. Weil die Weltgeschichte in allen ihren Phasen dem Endziel dienet, darum ist die Endentscheidung nahe, eine Anschauung, die hier zum ersten Male zum klaren Ausdruck kommt, um später ein Grundzug neutestamentlicher Eschatologie zu werden. Je geistlicher der Blick in die Zukunft

geartet ist, desto weniger wird die Zeit nach der Zahl ihrer Jahre und Jahrhunderte bemessen, sondern nach dem Sinn der Ereignisse, die sie einschließt. Bereits mit dem siegreichen Kampf Macedoniens gegen das Perserreich, mit dem Siege des Okzident und seiner tatkräftigen Geisteskultur über den trägeren Orient beginnt eine Weltlage sich zu gestalten, die sich dann in der Aufrichtung der römischen Weltherrschaft verfestigt, welche dem Evangelium Christi seinen Siegeslauf durch die Völker verstattet hat. Wenn irgend eine, so läuft die Himmel und Erde in Mitleidenschaft ziehende Geistesbewegung, die das Evangelium des Menschensohnes durch die Völker trägt, in gerader Linie zu der Herrlichkeitsgestaltung des endgeschichtlichen Heils, deren Hoffnungsschein Haggai über den geringen Anfängen des Tempels leuchten sieht. Das Ende ist ihm nahe, weil bald Ereignisse eintreten werden, die ihm näherführen.

Daß Weltkatastrophen, daß politische Erschütterungen und Wandelungen geistige und geistliche Zielpunkte haben, daß das Gesamtresultat der Völkergeschichte ein geistig-religiöses sei in irgend einer noch nicht denkbaren Gestalt, davon gingen Ahnungen auch durch die heidnische antike Welt. Ich erinnere an die Anschauung von den Weltaltern oder Weltperioden, die sich in Indien, in China findet, an ähnliche Vorstellungen im Parsismus und in der germanisch-nordischen Mythologie. Gerade in der Zeit Christi meditierte man in Rom vielfach über die Tendenz, die der Folge verschieden charakterisierter Zeitepochen zugrunde liege. Aber die Charakteristik jener Zeitalter, und die Chakterisierung des Zieles ist nach der Phantasie entworfen, während der Ausblick des Propheten den Weg zum Ziel ebenso klar sieht als das Ziel selbst. Er sieht nicht Einzeldinge, sondern das Wesen der Dinge. Er sieht im Spiegel des ihm gewordenen Gotteswortes Himmel und Erde in Bewegung, die Throne gestürzt, die Machtreiche des Völkertums vernichtet, eines durch das Schwert des anderen (2, 21 u. 22). Serubabel aber, jetzt nur ein armer

Statthalter der jüdischen Kolonie, vielleicht ein Sprößling aus dem königlichen Geblüt Davids, vielleicht nur durch Adoption dem Königtum der Verheißung zugetan,[1]) ist wie ein Siegelring an der Hand des Herrn. Auf seiner Erwählung ruht die Königshoffnung der Zukunft. In ihm brennt die Leuchte Davids weiter und der Sturm der Weltzeiten wird sie nicht auslöschen (2, 23). Wie der Tempel in seiner jetzigen armen Gestalt auf einstige Heilsverherrlichung hinausblickt, so blickt das Fürstentum in Jerusalem, so wenig Macht und Adelglanz es zu besitzen scheint, auf die Erfüllung uralter heiliger Königshoffnungen. Die Gegenwart ist das Gegenbild und doch das werdende Bild zukünftiger Herrlichkeit.

Die Weissagungsworte des Haggai wurden im zweiten Regierungsjahre des Darius Hystaspis ausgesprochen, also im Jahre 520. Genau zwei Monate, nachdem Haggai sein Verheißungswort an Serubabel gesprochen hatte, sah Sacharja eine Reihe von Nachtgesichten, deren Inhalt sich an das von Haggai Verkündigte, ebenso im besonderen als im allgemeinen Charakter des Geschauten anschließt. Der Gegensatz zwischen der jetzigen Niedrigkeit und der zukünftigen Herrlichkeit des Gottesreiches tritt hier hervor. Unter den Myrtenbäumen im Talgrunde, sei es östlich oder südlich von Jerusalem, sieht der Prophet Reiter halten, die im Halbdunkel der Nacht durch verschiedene Farbe ihrer Rosse sich voneinander abheben. Ihre Botschaft, die sie ausrichten, lautet: „Wir haben die Erde durchzogen, und siehe, die ganze Erde sitzet und ist ruhig“ (1, 11). Es ist also in den Völkern und Ländern noch nichts zu spüren von der großen Erschütterung, die Haggai nahe bevorstehen sah. Da nun diese Erschütterung Israel zum Heil gereichen soll, so ist begreiflich, daß der Engel des Herrn betend fragt (V. 12): „Herr Zebaoth, wie lange willst du dich denn nicht erbarmen über Jerusalem

[1]) Vergl. v. Hofmann, Weissagung und Erfüllung I, S. 332 f.

und über die Städte Judas, über welche du zornig gewesen bist diese siebenzig Jahre?" Der Prophet hört, wie der Ungeschaute, an den der Engel des Herrn den Gebetsruf gerichtet hatte, freundlich und tröstlich mit ihm redet, ohne daß Sacharja die Worte genau verstehen konnte. Ihr Inhalt wird ihm aber, damit er ihn öffentlich verkündige, von dem Engel mitgeteilt, welcher das Traumgesicht am Geiste des Sehers vorüberführt (V. 14 bis 17); es ist klar, daß dieser Engel als von dem Engel des Herrn unterschieden gedacht sein will. Nach des Engels Verkündigung hat Jahve seine Gnade Zion bereits wieder zugewandt. Der Tempel wird gebaut und Jerusalem nach dem früheren Grundriß hergestellt werden, und den Städten Judas soll es wohl werden. Der alte Trost Zions und die frühere Erwählung Jerusalems soll sich erneuern. Wie mag das zugehen? mochte der Prophet im Geiste fragen, und so hob er seine Augen auf und sah ein anderes Gesicht von vier Hörnern (2, 1—4). Das eine Traumbild geht in das andre über. Er sieht die Hörner ragen und dann vier Schmiede, welche sie abschlagen. Die Feinde Israels sollen ihrer Macht beraubt werden und, wie die dritte Vision zeigt (2, 5—9), Israel wird heimkehren in großer Fülle. Keine Mauer wird die heilige Stadt umschließen. Sie bedarf einer solchen nicht, da der Herr sie durch seine Gegenwart schützt. Beide Gesichte werden von dem sie gestaltenden Engel in Worten näher gedeutet (2, 10—17). Die Hörner, die Israel in die vier Winde des Himmels zerstreut haben, werden vernichtet und verlieren ihre Macht zu schädigen, wenn Israel aus Babel in die Heimat flieht. Dort will der Herr bei seinem Volke wohnen, und Heiden werden sich zu dem Volk des Herrn tun. Ein ökumenischer Hoffnungsglanz webt um die Heimkehr Israels. Darum klingt die Verheißung des Engels aus in das alte Wort Habakuks und Zephanjas: „alles Fleisch sei stille vor dem Herrn!" Die letzte und herrlichste Gottesoffenbarung will beginnen.

Aber wird nicht die Sünde des Volkes solche Gnadenherrlichkeit hindern zu erscheinen? Wie berechtigt, und doch wie unberechtigt ein solcher Zweifel sei, zeigt die vierte Vision (3, 1 bis 5). Der Prophet sieht den Hohenpriester Josua vor dem Engel des Herrn stehen und neben ihm zur Rechten einen Verkläger, einen, der nach seiner Meinung stärker ist als der verklagte Priester. Er klagt Jerusalem an, indem er Jerusalems geistliches Oberhaupt verklagt. Aber die Gnadenwahl Gottes über Jerusalem ist mächtiger und als Gnade stärker begründet denn die Anklage Satans, die in dem sündigen Zustand des Volkes und seines Priesters ihren Halt und ihr Recht sucht. Das, was Gott an Josua getan hat, ist Beweis genug, daß er ihm gnädig ist und ihm gnädig sein will. In der Verbannung Babels war dieser ohne sein Amt gewesen und ohne die Möglichkeit und Hoffnung, es je wieder auszuüben. Mit der Heimat hatte Gott dem Priester sein Amt wiedergeschenkt. So glich er einem aus dem Feuer geretteten Brande. Diesen Argumenten der selbstmächtigen Gottesgnade gegenüber ist der Verkläger ohnmächtig. Wir hören nicht mehr von ihm. Er ist aus der Vision ausgeschieden. Mit reiner, priesterlicher Gewandung wird Josua angetan. Seine Sünde ist von ihm genommen. Das priesterliche Amt, das einen wesentlichen Anteil an der Gesamtschuld Israels gehabt hatte, ist aus Gottes Gnadenratschluß gerechtfertigt. — Das Gesicht endigt mit einer ermutigenden Anrede des Engels an den seinem Amte priesterlichen Waltens durch Vergebung der Sünden neu geschenkten Josua (3, 6—10). Wird er seines Amtes treu warten, so wird es ihm an Engeldienst nicht fehlen, der seine Gebete zu Gott emporträgt und Gottes Hülfe zu ihm herabbringt (V. 7). Diese Fassung der schwierigen hebräischen Worte entspricht der Übersetzung der Septuaginta und liegt vielleicht den wunderbaren Worten Christi zugrunde, die er nach Joh. 1, 52 zu seinen Jüngern sprach: „Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und Engel

herauf- und herabfahren auf des Menschen Sohn." Jede andere Erklärung der Worte hat sprachlich und sachlich so viel gegen sich, daß diese, obwohl geheimnisvoll und kühn, doch unter allen Erklärungsmöglichkeiten als die wahrscheinlichste erscheint. Über die Wunderkräfte, die über dem Amte Josuas walten, darf man sich nicht verwundern. Sind doch er selbst und seinesgleichen Menschen des Wunders, weil die Zukunft des Gottesknechtes Zemah über ihnen schwebt (V. 8). Das Amt des Hohenpriesters und aller derer, die am Bau des Tempels arbeiten, erhält seine Weihe durch den zukünftigen Gottessproß. Auf seine Einpflanzung in Israels Geschichte warten die geringen Tage des Tempelbaus. Aber schon jetzt ruhen die Geistesaugen Gottes auf dem einen Stein der Zukunft, den Gott selbst prägen wird, so daß die Sünde dieses Landes weggenommen wird auf einen Tag. Dann bricht die Zeit der Erquickung an wie nach dem Bau des salomonischen Tempels (V. 9 u. 10). Nicht die vielen Steine des Tempelbaus und nicht die vielen Tage menschlicher Bemühung werden es ausrichten, sondern ein Stein und ein Tag, ein Stein, über dem die siebenfältige Geistesherrlichkeit Gottes schauend leuchtet, ein lebendiger Stein, der Leben und Gestalt hat, so daß das tote Gestein des Volkes durch ihn lebendig wird, — und ein Tag der Schuldtilgung und Sündenvergebung, ein großer Versöhnungstag. So ist die Ohnmacht des Tempelbaus seine Macht, und die geringe Gestalt der Gegenwart bedeutet eine herrliche Erwartung. Der Bau mit totem Gestein wartet auf einen Geistesbau, und die mühevolle Arbeit priesterlicher Sehnsucht begehrt einen Gottessproß und einen Tag des Heils, der alles heilet. Die Gegenwart hungert nach der Zukunft, verborgene Gnade verlanget nach herrlicher Offenbarung. So ist diese geringe Zeit, im Lichte des Zukünftigen angesehen, eine Zeit des Segens.

Die große, von der Zukunft erwartete Wandelung wird sich nicht durch äußere Gewalt und Macht vollziehen, sondern durch

Gottes Geist, so lautet die göttliche Deutung des fünften Gesichts (4, 1—14). Der Seher sieht die rätselhafte Gestalt eines goldenen Leuchters, an dem sieben Flammen brennen. Die Flammen werden genährt von dem Öl zweier Olivenbäume. Diese aber bedeuten wiederum zwei lebendige Persönlichkeiten, welche von Geist erfüllt Geist zu spenden vermögen, aus dem sich das Licht des Geisteslebens Israels nährt (V. 14). Denn der Leuchter mit seinen sieben Leuchten repräsentiert das zu Gott emporblickende Leben des erwählten Volkes. Man mag bei den „Ölsöhnen" an Josua und Serubabel denken, die in kümmerlicher dürrer Zeit Geistesträger und Geistesspender in Israel waren. Für die Zukunft aber steht eine noch wunderbarere und augenfälligere Erfüllung des Gesichts in Aussicht, insofern als sich die geistliche Wiedergeburt Israels in den Tagen der letzten Entscheidung durch den Dienst und Einfluß zweier geistesmächtiger Zeugen vollziehen wird, wie wir Offb. Joh. 11, 1 f. lesen.[1] Ist das Werk der Zeugen vollbracht, dann wird Ungeistliches und Ungöttliches aus dem heiligen Lande weichen müssen. Wie Zugvögel in die Ferne ziehen, so wird es sich eine andere Heimat suchen. Das zeigen die beiden sich ergänzenden Visionen des 5. Kapitels, während die Bilder der achten Vision (6, 1—8) die Zerstreuung von Heeresmächten schildern, die den Geist des richtenden Gottes in die Ferne der mitternächtlichen Welt tragen, so siegesmutig sie der heiligen Stadt genaht waren, so siegesmutig sie die Länder der Erde durchzogen hatten. Ein im einzelnen schwer deutbares Bild von Völkerbewegungen und Machterregungen sehen wir vor uns. Die Länder sind nun nicht mehr in Ruhe, wie die erste Vision den Weltzustand schilderte, sondern gewaltige Erschütterungen ergreifen die Völker, die mit Demütigungen enden. Nur eine Krone bleibt und erhebt sich aus dem Tumult und Gericht als siegreiche Krone des Friedensreiches. Diese

[1] Vergl. Briefe über die Offenbarung St. Joh., S. 152 f.

Krone ruht wie ein hoffnungsvolles Symbol auf dem Haupte Josuas, des Hohenpriesters (6, 9—15). In Wirklichkeit wird sie einst auf dem Haupte Zemahs ruhen, der erwächst, um durch sich selbst einen geistlichen Bau erwachsen zu lassen, ein Priester auf dem Throne, ein königlicher Priester, in welchem sich Königtum und Priestertum einet.

Mit einem so tröstlichen und feiernden Ausblick enden die Nachtgesichte Sacharjas. Was er nächtlicherweile in wundersamen Bildern gesehen hat, das begleitet ihn als Erkenntnisbild in die Tagesarbeit seines seelsorgerlich prophetischen Wirkens. Der jetzigen ärmlichen Lage des Volkes stellt er den zukünftigen Herrlichkeitsstand desselben Volkes gegenüber und dem jetzigen Fasten wonnereiche Festfeiern der Zukunft, an der auch Heiden teilnehmen werden (Kap 8). Mitten in die Kampfesbilder des Weltlaufs hinein zeichnet er das Friedensbild eines Zionkönigs, der gerecht und voll Hilfe demütig auf einer Eselin und ihrem Füllen reitet. Wagen und Rosse und Streitbogen werden vernichtet, und der Herr bietet Frieden den Völkern, und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer, vom Strom bis an der Welt Ende (Kap. 9). Geistlicherweise wird die göttliche Gewalt über die Völker in einem prophetischen Hirtenamte aufgerichtet mit dem Stabe Sanft und dem Stabe Wehe. Israel lohnt seinen göttlichen Hirten und Propheten schnöde ab mit dreißig Silberlingen, die in den Tempel geworfen werden, als wollte man sich damit von Gott loskaufen, und dann einem Töpfer gegeben werden und zum Ankauf eines Stück Landes dienen, auf das der Töpfer die Abfälle seines Handwerks warf, das aber nun, wie die neutestamentliche Erfüllung uns sagt, zu einem Begräbnisplatz der Fremdlinge bestimmt wurde (11, 12 u. 13). Den Gottesverrat, den Israel an seinem Hirten verübt, büßt es damit, daß es unter die Tyrannei treuloser Hirten und falscher Propheten gerät und unter die Gewalt der Weltvölker, mit deren Geschicken hinfort seine Geschicke verflochten werden. Auch die Weltvölker stehen

unter dem Geistesstabe Gottes und seines ihm wesensgleichen Propheten, verfallen aber am Ende durch eigene Schuld der Willkürherrschaft eines Weltregiments, das zu dem Regimente Gottes im Gegensatz steht (Kap. 10 u. 11). Diese Willkürherrschaft zerscheitert am Felsen Jerusalems (12, 1—9). Denn über das Haus Davids und über die Bürger Jerusalems ist ausgegossen der Geist der Gnade und des Gebets (V. 10). Israel ist zur Erkenntnis seiner größten Schuld und seiner heiligsten Hoffnung gekommen. Sie schauen Gott an in dem unschuldig verratenen Hirten, den „jene durchstochen haben, und klagen um ihn, wie um den geliebtesten Sohn ihres Volkes.“ So tief und allgemein wird die Klage sein, wie die um den frommen König Josia, der bei Megiddo zum Tode verwundet nach Jerusalem gebracht wurde. Die Volksklage wird Volksbuße sein, und doch eine Buße jedes einzelnen Geschlechts und jeder einzelnen Seele (12, 10—14). Für die Bußfertigen aber werden die Quellen der Versöhnung fließen und der unreine Geist der falschen Prophetie wird von Volk und Land weichen (Kap. 13). Es folgt dann noch die größte Not des Volkes durch ein die Stadt eroberndes Völkerheer und die größte und völligste Gotteshülfe in der Erscheinung des Herrn und seiner Herrlichkeit (Kap. 14). Ein seltsamer Tag wird das sein, weder Tag noch Nacht. Es ist finster, als wäre es Nacht, weil die Lichter am Himmel ihren Schein verlieren. Wenn aber die Nacht anbrechen will, wird es hell, weil die Herrlichkeit des Herrn aufleuchtet (V. 7). Es wird dann auf Erden alles neu durch die Königsmacht, die sich vom Himmel her offenbart. Man kennt unter den Völkern keinen andern Gott mehr als Jahve. Nur Ein Gott wird sein, und nur ein Gottesname (V. 9). Hoch erhaben thront Jerusalem als Königsstadt über Tal und Berg (V. 10). Ein Geist der Anbetung wird die Völker ergreifen (16—19), und die heiligende Macht Gottes wird in Jerusalem auch das Geringste heiligen und alles Unreine ausschließen (20 u. 21).

Die Prophetie Sacharjas ist reicher an Rätseln als irgend eine andere prophetische Urkunde. Und doch arbeitet Gottes Geist in ihr an der Enträtselung der Gegenwart durch das Licht der Zukunft. Die änigmatischen Worte und Bilder sind der geeignete Ausdruck für das Wechselverhältnis des Gegensatzes und der Zusammenstimmung, welches zwischen dem Heil der Gegenwart und dem Heil der Zukunft waltet. Das Rätsel ist die Geistesform, in der das Wunder vorausverkündigt wird. Das Wunder selbst aber ist in seinem tatsächlichen Erscheinen die Lösung aller Rätsel des Weltlaufs. Es ist das Wunder einer Person, auf welches die überaus kühne und gedankenreiche Symbolik der Gesichte und Weissagungen Sacharjas ihr Absehen gerichtet hat. Alles, was dem prophetischen Denken und Hoffen je heilig und teuer war, einigt sich in dem Gottessproß, unter dem Geistesleben erwächst, in dem Priesterkönig, dessen Krone strahlet, wenn alle andern Kronen verbleichen, in dem göttlichen Propheten und Hirten, den seine Herde in den Tod brachte, um dann Leben der Versöhnung aus den Quellen zu trinken, die aus seinem Tode fließen. Man kränkte Gott, als man den heiligen Volkshirten kränkte. Man blickt bußfertig zu Gott empor, wenn man im Geiste schaut, welchen „jene durchbohrt haben". Die Gotteshoffnung fließt mit der Messiashoffnung in eine Linie zusammen, wie denn auch die am Abend der Welt nach nächtlichem Tage aufleuchtende Gottesherrlichkeit gottmenschliche Züge trägt. Jener verratene Prophet, jener gekrönte Hohepriester, jener göttliche Sieger, dessen Füße am Tage der Entscheidung auf dem Ölberge stehen, ist eine Person mit dem Gottessproß, in dem göttliches Heil der Menschheit erwächst. Ihr gilt die Sehnsucht der geringen Tage des Sacharja.

Auch die Tage Esras, in welchen Maleachi wie ein Lehrer das Volk beriet, waren, auf das Ziel der Geschichte Israels angesehen, geringe Tage. Wohl war Esras Zeit eine Erneuerung des Gesetzesbundes, in welchen das Volk einst durch die Mittler-

schaft Moses zu Gott getreten war, eines Bundes, für dessen ungebrochene Geltung ein Elia geeifert hatte. Aber weder Volk noch Priesterschaft erfaßte die geistliche Tiefe und den heiligen Ernst des Gesetzes und seine Geistesforderung einer innerlichen und völligen Bekehrung. Man interpretierte die Bestimmungen des Gesetzes nach fleischlichem Gutdünken. Man ließ außer acht, was Beachtung forderte. Man opferte, um Gott abzufinden, ohne ihm zu danken. Man rechtfertigte sich selbst, ohne die Gerechtigkeit Gottes zu suchen. Jene Charakterzüge, die später den Pharisäismus kennzeichneten, traten deutlich in der geistlichen Signatur des Volkslebens hervor. Einen Mose, einen Elia ehrte man wie Patrone des gesetzlichen Geistes. Und doch waren gerade sie Zeugen der Liebe gewesen, die des Gesetzes Erfüllung ist. Beide hatten den Bund Gottes mit Israel als einen Bund der Gottesliebe verstanden, der die Liebe des Volkes danken sollte. „Ich habe euch lieb", so lautet auch der grundlegende Gottesspruch bei Maleachi (1, 2). Es ist unmöglich, den Gesetzesbund zu halten, wenn diese Liebe bezweifelt oder auf Mutwillen gezogen wird (V. 2—9). Der Gottesname, der vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang soll herrlich werden unter den Heiden, kann sich nicht durch unreine Opfer Israels entwürdigen lassen (V. 10—14). Und die einfältige Wahrheit des Gottesbundes wird sich nicht durch priesterliche Willkür entweihen lassen, ebensowenig wie der Gott des Gesetzes, der der Gott der Schöpfungsordnung ist, den ehelichen Liebesbund durch Zorneswillkür eines Mannes gegen sein Weib straflos entweihen läßt (Kap. 2). Wie kann Böses dem Herrn gefallen? Er ist ein Gott, der strafet, und nur der Leichtsinn kann fragen: „Wo ist der Gott des Gerichts?" (2, 17).

Das Kommen Gottes ist ein Kommen zum Gericht. Das sollen sich die gesagt sein lassen, welche in unheiligem Leichtsinn auf das Kommen des heiligen Weltherrschers warten. Unversehens wird er kommen, unversehens auch der Engel eines

Bundes der Erfüllung, den sie begehren (3, 1). Wie sich Mose zum Alten Bunde verhielt, so verhält sich der hier genannte Bundesengel zu jenem Neuen Bunde, von dem Jeremia 31, 31 f. geweissagt hatte. Aber er ist wirklich des Einigen Mittler. Selbst heilig ist er von dem Heiligen gesendet, selbst von Gottes Art vollzieht er den Auftrag des Allmächtigen. Ein Bote wird vorangehen, der dieser Gotteszukunft den Weg bereitet, den Bußruf auf den Lippen, das nahende Himmelreich verkündend. Er sagt von dem göttlichen Mittler, dem er voranzieht wie der Morgenstern der Sonne: Er wird mit dem heiligen Geist und mit Feuer taufen. De Worfschaufel ist in seiner Hand und er wird seine Tenne fegen und den Weizen in seine Scheune sammeln, die Spreu aber mit ewigem Feuer verbrennen. Und wirklich kam der Mittler des Neuen Bundes nicht nur zum Tempel, um von Simeon als das Gottesheil begrüßt zu werden, nicht nur um sich zu dem zu bekennen, das seines Vaters ist, sondern auch als Richter, erbleichend im Zorn über die Entwürdigung des Heiligtums, die Geißel in seinen Händen. Das pharisäisch selbstgerechte und sadduzäisch leichtfertige Volk vermochte den Tag seiner Zukunft nicht zu ertragen (V. 2). Er war wie „Feuer der Schmelzer und wie Laugensalz der Walker.“ Er schmilzt und reinigt das Silber, bis im Silberblick des rein gewordenen Metalls sein Bild wieder glänzt. Wo solches geschieht, da werden dem Herrn Dankopfer dargebracht in Gerechtigkeit. Durch Läuterungen, die er in Wort und Werk vollzieht, heiligt er sich eine Gemeinde (V. 3). Diese Gottesläuterung, die zwischen Gottesfurcht und Gottesverachtung, zwischen Gerechten und Gottlosen eine Scheidung anrichtet, durchzieht die ganze Geschichte Israels (5—18), bis am Ende ein Tag kommt, der die Verächter vernichtet und den Gottesfürchtigen unter den Flügeln der aufgehenden Sonne der Gerechtigkeit Heil bereitet (V. 19—21).

Mose und Elia waren vielgenannte und geliebte Namen zur Zeit Maleachis. Ihre Wirkungen reichen, in der letzten Zeit

aufs neue auflebend, bis an das Ende der Dinge, so daß sich zuletzt unter den Katastrophen, mit dem dieser Äon der Weltzeit sich vollendet, eine Bekehrung Israels zu Gott vollzieht, die Väter und Kinder, die jung und alt in gleicher Weise ergreift, und die es verhindert, daß nicht die ganze Erde von dem vernichtenden Bannstrahl Gottes getroffen wird (V. 22—24). Die Bezeugung, daß sich in Israels Bekehrung das Geschick der Welt zu ihrem Heil entscheidet, ist das letzte Wort der alttestamentlichen Prophetie, dieselbe Stimme, die leiser oder lauter alle ihre Offenbarungen durchklungen hat.

Die Prophetie Israels verkündigt ein ökumenisches Heil. Darin liegt das tiefste und klarste Recht für eine religionsgeschichtliche Würdigung ihrer Urkunden.

---

15. Abschließende Folgerungen.

Israels Prophetie ist eine einzigartige Erscheinung, und hat auf dem Gebiete der allgemeinen Religionsgeschichte keine wirklichen Parallelen. Gerade die Versuche, Vergleichsmomente zwischen ihrem Wesen und dem Charakter entsprechender Erscheinungen, die im Laufe der natürlichen Religionentwicklung hervortreten, zu finden, führen zu dem Resultat, daß ein prinzipieller, bis in die Wurzeln des Wesens reichender Unterschied die Prophetie Israels von verwandten Impulsen des Geisteslebens scheidet. Dieses Urteil trifft zuerst ihr Parallelverhältnis zu der Mantik oder Divination. Plato sieht in dem mantischen Hellsehen eine traumartige Betätigung des Ahnungsvermögens, wie es der Seele, und zwar der sarkisch verflochtenen, von einem Leibesorgan, der Leber, abhängigen Seele eignet.[1]) Vernunft und bewußte Erwägung sei dabei ausgeschlossen. Niemand erlange bei gesunden Sinnen eine wirklich gottbegeisterte Weissagung.[2])

---

[1]) Plato, Timaeos, § 71 f.

[2]) *οὐδεὶς ἔννους ἐφάπτεται μαντικῆς ἐνθέου καὶ ἀληθοῦς.*

Die Gottesgabe der Weissagung werde nur menschlicher Bewußtlosigkeit zuteil.[1]) Daher bedürfe der Weissagungsspruch, um verständlich zu werden, der vernunftmäßigen Auslegung der Propheten. Ein Prophet sei etwas anderes als ein Seher. Prophetie sei vernunftmäßiges Handeln, Divination ein enthusiastischer, durch bewußtlose Impulse gebildeter Zustand. Es ist kein Zweifel, daß dieses Urteil Platos den Tatsachen entspricht, daß die heidnische Mantik der Nachtseite des menschlichen Seelenlebens angehört, und daß ihre Sprüche und Bilder so wenig klar waren, daß erst die Auslegungskunst Licht und Sinn in sie bringen mußte. Die Stoa wertete die Mantik höher, als Plato tat, und fügte sie in die Prinzipienlehre ihres pantheistischen Weltsystems ein. Die Menschenseele sei vermöge ihrer Verwandtschaft mit dem allwaltenden Pneuma befähigt, den geheimnisvollen Zusammenhang der Dinge ahnend zu fassen, auch über die Schranken des vernunftmäßigen Erkennens hinaus, das aus der Ursache auf die Wirkung schließe. Es sei aber zur Deutung und Kontrolle solcher verzückten Offenbarungen eine auf Erfahrung beruhende mantische Wissenschaft nötig.[2]) — Es liegt auf der Hand, daß alle hier geltend gemachten Kategorien für die Prophetie Israels nicht zutreffen. Sie ist nicht psychisch, sondern pneumatisch. Sie entstammt nicht einer nächtlichen Dämmerung des Geisteslebens, sondern empfängt ihre Offenbarung in gesteigerter Wachsamkeit des Bewußtseins, des unterscheidenden Verstandes, der liebenden und leidenden Erkenntnis, des betenden und hoffenden Glaubens. Hier findet die Scheidung zwischen Divination und Prophetie, zwischen Schauen und Wissen keine Stätte. Denn die Seher sind selbst die Propheten. Es bedarf keiner fremden Auslegung dessen, was sie schauten.

Es ist fraglich, ob der Vergleich der dem Offenbarungsgebiet zugehörigen Prophetie mit dem heidnischen Weissagungswesen

[1]) *μαντικὴν ἀφροσύνῃ θεὸς ἀνθρωπίνῃ δέδωκεν.*
[2]) Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 155.

überhaupt statthaft sei. Das Beste, was von der Mantik gesagt werden kann, ist, daß sich in ihr eine naturhafte Steigerung, eine krankhafte Erregung der Seelenkräfte vollzieht, welche sie übernatürlichen Einflüssen zugänglich macht, das Schlimmste, daß sie in Gefahr steht und ihr oft genug nicht entgangen ist, in Abhängigkeit von dämonischen Einflüssen zu geraten. Von besonderer Dunkelheit ist die Mantik Indiens. Die Righis, Propheten eines göttlichen Worts, wie ihr Name wahrscheinlich besagt, haben in der Geschichte des Hinduismus eine verhängnisvolle, von absichtloser und absichtlicher Dichtung umsponnene Rolle gespielt. Durch eine künstliche Konzentration des Denkens, durch einen kalten aller Empfindung baren Enthusiasmus des Willens üben sie Macht über sich selbst und über andere, unter Umständen vielleicht auch in engen Grenzen auf die Gestaltung der Dinge. Was darüber hinaus liegt, muß für Trug und Täuschung geachtet werden oder für Schlimmeres.

Diesem ganzen mit undurchdringlicher Unklarheit behafteten Gebiet gegenüber leuchtet das Licht der Prophetie Israels in durchsichtiger Klarheit. Wir bleiben nicht in Ungewißheit, aus welcher Lichtquelle dieses Licht stammt, auch darüber nicht, wozu es leuchtet. Auf Heil und Unheil, auf Not und Tod und Hoffnung der Völker fallen hier die Sonnenstrahlen des göttlichen Ratschlusses. Hier handelt es sich nicht um müßige Wahrsagerei und um nutzlose Kraftproben des Enthusiasmus, sondern um die höchsten und wichtigsten Fragen, die menschliche Gewissen und Gemüter bewegen. Hier findet sich nicht ein unsicheres, naturhaftes Tasten nach Wahrzeichen einer absonderlichen Gestaltung der Zukunft, sondern es offenbaren sich die Geistesstrahlen des göttlichen Blicks in das Wesen und die Zukunft der Menschheitsgeschichte. Der Blick ist zentral und einheitlich nach Ausgang und Ziel. Eine Gottesanschauung tut sich vor uns auf, und in Verbindung mit ihr eine Weltanschauung. Die Beziehungen des göttlichen Weltregiments zu der menschlichen Gebundenheit und

Freiheit klären sich vor unserm forschenden Auge in ihrer Tiefe und Weitschaft. Der Kampf des göttlich Guten mit dem menschlich Bösen vollzieht sich in seiner erschütternden Gewalt und eilt einem Ende entgegen, in dem sich der Sieg Gottes vollendet.

Nie hat sich die Mantik mit wirklich ernsten, geistig umfassenden Problemen beschäftigt. Was sie tat und dachte, war Kleinarbeit naturhafter Einfälle, welche allermeist sich auf Einzelerscheinungen bezogen, die nicht dem eigentlichen Geistesleben angehörten. Wo sie den Versuch größerer Konzeptionen machte, wie in den Sibyllinen, da bewegte sie sich in Beziehung auf die Materie in Abhängigkeit von der israelitischen Prophetie. Zudem bieten diese seltsamen, in mehr als einer Beziehung fragwürdigen Erzeugnisse nur der Form nach Mantik. Ihr Ursprung liegt schwerlich in dem Hellblick von Sibyllen, sondern in dem eklektischen Sammeltrieb der religiösen und mythologisierenden Reflexionen.

Eher als mit den in Nebel gehüllten Sehergestalten der heidnischen Welt mag man die Propheten Israels mit den Männern vergleichen, die sich in einem Bereich und irgend in einem Volke als Religionsbildner erwiesen haben. Ein Buddha, ein Zarathustra, ein Confucius, ein Mohammed haben ihre Bemühung auf eine einheitliche Auffassung vom Wesen aller Dinge gerichtet, wenn auch nicht in dem vollkommenen Maße wie die Propheten. Sie waren Religionsbildner, indem sie ihr Denken konzentrierten und die Momente sammelten und einheitlich formten, die in dem religiösen Bewußtsein ihrer Zeit und ihres Volkes schlummerten und keimten. So haben auch Israels Propheten die israelitische Religion nicht gebildet. Sie waren deren Schüler, ehe sie ihre Lehrer und Bildner wurden. Und doch war ihre Tätigkeit religionbildend. Denn sie haben zum Leben und zur Entfaltung gebracht, was in der ererbten Religion der Offenbarung keimte und der Ausgestaltung erharrte. Sie haben der Religion Israels den soteriologischen Tiefblick und den universalen

Weitblick gegeben und ihre Gewissenswahrheit als ein ökumenisches Gotteszeugnis reden lassen.

Was sie dazu befähigte, war ihr unbedingter und lauterer Wille zur Wahrheit. Gerade dieser wohnt den Religionsbildnern, welche der offenbarungslosen Völkerwelt angehören, in überraschend geringem Maße bei. Es ist der Spieltrieb der religiösen Phantasie, im besten Falle verbunden mit dem Verlangen, das Menschenleben ethisch zu beeinflussen, welches sie in weit höherem Maße beseelt als das Interesse an der Wahrheit. Das Wahrheitsinteresse verwelkt und stirbt gerade auf religiösem Gebiete rettungslos und ohne Hoffnung, wenn es nicht durch göttliche Kundgebungen genährt und gestillt wird. In Beziehung auf religiöse Wahrheit und Wirklichkeit versagte die natürliche Produktionskraft menschlicher Genialität. Eine auf Wahrheit gerichtete religiöse Gestaltungskraft bedarf der göttlichen Offenbarung, um zu leben und zu wirken. Der Wille zur Wahrheit ist abhängig von der Macht zur Wahrheit. Daß die göttliche Geistesmacht in den Propheten eine Macht zur Wahrheit war, gibt ihnen ihre unvergleichliche Stellung in der Religionsgeschichte. Sie sind Religionszeugen, weil sie Wahrheitszeugen sind.



ſch:

ichte in Grundlinien gezeichnet.

he das Wachstum der christlichen
hunderte hindurch verfolgt, ist hie
en der Mission als ein Bedürfnis
beit will nur Grundlinien geben.
g leitender Gesichtspunkte, durch
ngsmomente, durch Veranschau-
r in die Entwicklung eingreifenden
stehenden Lebensstrom zu zeigen,
genträgt.

em in missionswissenschaftlichen

einer Arbeit als Missionar unter
ngen auf dem Gebiete des Alten
nders imstande, den Blick für die
er heiligen Schrift zu öffnen und
elnen modernen Heidenvölker der
nen er oftmals die Dunkelheit der
ewige Licht erhellt.

rche Christi. Heilshungrigen
geb. 3,60 M., Goldschn. 4 M.

tes und Bekenntnisses ist in dieser
t eine gediegene, klare, tiefgehende
m gegeben. Reife Christen und
eise gründliche Belehrung, ernste
Beil. d. Dt. Ev. Kirchenztg.)

em Kirchenjahr geordnet. 4 M.,

nken für Gebildete sehr geeignet.
nd kräftig im Ausdruck, geistvoll
(Freimund.)

Johannis. Den Liebhabern
n Verständnis dieses Buches der
geb. 4,50 M.

en und durchaus geeignet, in ein
inzuführen. Mit Einfachheit des
Schönheit der Darstellung und eine
(Hannov. Past.-Korresp.)

311705

